А. В. КАРТАШЕВЪ

ВОЗСОЗДАНІЕ СВ. РУСИ

ПАРИЖЪ
1956

А. В. КАРТАШЕВЪ

Профессоръ Св.-Сергіевской Духовной Академіи въ Парижѣ

ВОЗСОЗДАНІЕ СВ. РУСИ

Изданіе Особаго Комитета подъ предсѣдательствомъ СИЛЬВЕСТРА, епископа Мессинскаго, викарія митрополита русскихъ православныхъ церквей Западной Европы и экзарха патріарха Вселенскаго.

ПАРИЖЪ.
1956 г.



ВВЕДЕНІЕ

Аще не Господь созиждетъ домъ,
всуе трудишася зиждущіи.
(Пс. 126,1).

Намъ восточнымъ близокъ фатализмъ. Въ отвѣтственныхъ дѣлахъ мы склонны все возлагать «на волю Божію», не ставя на первое мѣсто напряженіе до предѣла своей собственной воли и своей отвѣтственности въ ожиданіи уже на нихъ Божія благословенія, или неблагословенія. А потому и лозунгъ «возсозданія» склонны скорѣе понимать въ смыслѣ пассивномъ, какъ терпѣливую оборону, а не наступлене. Такого рода пассивизмъ, какую бы частичную правду онъ въ себѣ ни заключалъ, въ настоящій историческій моментъ какъ разъ не ко времени. Потерявъ Русь національно-государственную, православную, по грѣхам нашимъ, по слепотѣ и небреженію, мы жестоко наказаны за нашъ пассивизмъ, за неорганизованность, за непредусмотрительность, за незащищенность. Мы уже не имѣемъ права полагаться только на одинъ путь или методъ мученическаго долготерпѣнія. Предъ нами уже предостерегающая каррикатура на добродѣтель пассивизма въ видѣ совѣтской церкви, не борющейся за Св. Русь и не только пассивно подчиняющейся активно-антихристіанской власти, но и усердно ей услужающей. Примѣръ: съѣздъ въ священныхъ стѣнахъ Троице-Сергіевой Лавры подъ пред-

сѣдательствомъ патріарха Алексія служителей всѣхъ религій для прославленія лживаго миротворчества оккупированнаго антихристомъ Кремля.

Чтобы вылѣзти изъ этой трясины грѣхопаденія, не мѣшаетъ подумать объ активныхъ путяхъ и способахъ нашего возстановленія, о созидательной активности. Людямъ внѣрелигіознымъ, глубоко свѣтскимъ, политическимъ, очень просто воспринять лозунгъ какой угодно борьбы. Ихъ мораль очень проста. И естественная психологія боевого эгоизма и страстности не составляетъ для нихъ никакой проблемы. Не то для людей религіозныхъ, для христіанъ, для православныхъ. Наша психологія борьбы и наша мистика далеко не тождественны съ сознаніемъ и даже инстинктами людей внѣрелигіозныхъ. Нуженъ рядъ оговорокъ и поясненій о какого рода «борьбѣ», какихъ видахъ ея и съ какой различной духовной расцѣнкой этихъ видовъ мы - христіане должны считаться, чтобы въ дальнѣйшемъ не вызвать ряда элементарныхъ недоразумѣній.



Психологія каждаго религіознаго человѣка имѣетъ глубину консервативную. И это не случайно, ибо религія связываетъ человѣка съ Абсолютнымъ. Разнообразно, субъективно, иногда очень причудливо, капризно. Но, по убѣжденію каждаго, именно этимъ путемъ, а не другимъ, для него чуждымъ, онъ приближается къ Богу, и Богъ приближается къ нему. Всѣ другія знанія человѣка, всѣ опыты относятся къ предметамъ относительнымъ. Лишь этотъ путь ведетъ къ Абсолютному, какъ идеалу Истины, Добра и Красоты. Какъ же можно не быть здѣсь консервативнымъ? Вѣдь Богъ — Единъ и Единственен̆ъ. Открывъ его путемъ ли воспи-

танія и преданія, или путемъ собственнаго нахожденія, человѣкъ не можетъ не любить Его, какъ ни съ чѣмъ несравнимую Высшую Цѣнность. Любя не можетъ не ревновать о Немъ. А ревнующая любовь есть якорь консерватизма, незамѣнимости, неизмѣнности, вѣрности.

Конечно, консерватизмъ легко можетъ заболѣть слѣпымъ фанатизмомъ. Но это уже отклоненіе отъ нормы, патологія. Это не возраженіе противъ нормы. Если существуетъ порокъ сердца, не значитъ «долой самое сердце»! Религіозная любовь, рождающая консерватизмъ, не исключаетъ терпимости, толерантности къ другимъ, которые такъ же, какъ ты, знаютъ и любятъ Бога, посвоему привязаны, какъ и ты, къ своему алтарю и любяще ревнуютъ о немъ. Точь въ точь какъ твоя натуральная любовь къ своимъ роднымъ, къ семьѣ не исключаетъ признанія законности и права и другихъ на такую же любовь къ ихъ роднымъ, къ ихъ семьѣ. Но сравненіе есть только сближеніе, а не отождествленіе. Въ любви кровной мы имѣемъ дѣло съ неопредѣленно многими объектами ея приложенія. Это - явленіе міра вещей относительныхъ. Въ любви же къ Богу объектъ ея - абсолютный, единственно истинный, исключающій всѣ другіе подобные, какъ неистинные. Психологія и тактика толерантности для человѣка вѣрующаго не та же самая, что и для индифферентиста. Для послѣдняго всѣ вѣры равны, т. е. (ему такъ кажется) равно ненужны. Но, по снисхожденію къ этой «слабости» людской, должны быть терпимы. Для вѣрующаго толерантность нужна по другимъ мотивамъ. Во-первыхъ, для того, чтобы его вѣра, его культъ многли спокойно существовать и развиваться, пользуясь гарантіями, предоставляемыми его вѣрѣ и культу существующими законами. Во-вторыхъ, толерантность цѣнна для вѣрующаго въ миссіонерскихъ интересахъ. Среди современна-

го человѣчества, оглушеннаго бурнымъ техническимъ прогрессомъ, религіозность всѣхъ разновидностей рѣзко пошла на убыль. И въ борьбѣ «за Бога» противъ ослѣпленно-торжествующаго безбожія люди всѣхъ религій невольные союзники, «оборонцы Бога» и должны сознать себя братьями по Богу, входящими, если не субъективно, то объективно, въ единый фронтъ защиты религіи.

Вотъ эта практически необходимая толерантность и есть психологически сдерживающее начало, ограждающее глубинный и законный консерватизмъ религіозности отъ заболѣванія его фанатизмомъ. Вопросъ объ обузданіи страсти фанатизма, самъ по себѣ одинъ изъ второстепенныхъ вопросовъ морали, выдвигается въ рядъ первостепенныхъ, если онъ связыватеся съ исторической злобой дня. А для насъ эта злоба дня именно такова. Мы оскорблены насильственно торжествующимъ безбожіемъ до глубины души. Святыни наши растоптаны и поруганы. Народъ нашъ оторванъ отъ нихъ, запуганъ, растлѣнъ и развращенъ. Всѣ критеріи природной совѣсти въ немъ перевернуты вверхъ ногами. Далеко не во всѣхъ конечно, а только въ отобранномъ и спеціально для безбожія перевоспитанномъ и организованномъ меньшинствѣ. Но вѣдь активное меньшинство (такъ и называется у большевиковъ «активъ») всегда и вездѣ служитъ ядромъ, около котораго навертывается сама по себѣ пассивная масса и, такимъ образомъ, создаетъ рѣшающее или даже подавляющее большинство. При обратномъ процессѣ опять новое активное меньшинство своей ведущей энергіей будитъ и увлекаетъ дремлющее, пассивное большинство и создаетъ на немъ собственное, новое большинство. При работѣ надъ массами просыпаются инстинкты и соблазны демагогіи. Толпа стихійно раскаляется до человѣка - звѣря. И

если вожди поддались бурѣ фанатизма, имъ разрушительныхъ страстей массы не сдержать. Святая ревность объ истинѣ и святынѣ выродится въ дикую, животную месть. Неизбѣжно унижено и запятнано будетъ великое и высокое дѣло новаго крещенія раскрещенной Руси. Для избѣжанія угрозы такой низости охлаждающая директива психологіи толерантности пріобрѣтаетъ особую моральную цѣнность. Это плотина, ограждающая достоинство человѣка и религіи отъ потопа животности. И даже болѣе, это черта высшаго, новозавѣтнаго, евангельскаго откровенія, превосходящаго мѣрки откровенія ветхозавѣтнаго. Тогда первобытный человѣкъ не стѣснялся передъ Богомъ изливать свои наивные порывы страсти. Онъ ублажалъ того, кто разобьетъ младенцевъ Вавилона о камень (Псал. 136,8). Онъ искренно признавался въ молитвѣ предъ Богомъ: «Мнѣ ли не возненавидѣть ненавидящихъ Тебя? Полною ненавистью ненавижу ихъ: враги они мнѣ». (Пс. 138, 21-22). Ревность о Богѣ въ ея эмоціональной глубинѣ клокочетъ какъ подземная лава предъ землетрясеніемъ. Но христіанская аскетика продумала всѣ методы обращенія съ этими стихійными эмоціями и выработала ученіе о «преображеніи страстей». Данная ревность не должна безконтрольно взрываться и разнуздываться, а должна быть «управляема», канализована, соразмѣрена, и истрачена созидательно, во благо. Илія, чудесно побѣдивъ 450 жрецовъ Ваала, всѣхъ ихъ перерубилъ и самъ и, конечно, руками возбужденнаго имъ народа, а затѣмъ неистово скакалъ передъ колесницей Ахава до самаго Изрэеля, около 50 километровъ!... Все это неповторяемая и минувшая фаза «ревности яже по Бозѣ», стихія и страсть — непреображенная. Какъ пророкъ и Самъ Господь І. Христосъ, по Евангелію, волнуется гнѣвомъ пророческимъ. Передъ

исцѣленіемъ сухорукаго въ синагогѣ онъ на бездушныхъ законниковъ фарисеевъ бросаетъ взглядъ, пронзающій пламенемъ великаго гнѣва. (Мар. 3,5). Противъ безобразнаго базара въ храмовомъ дворѣ въ пророческомъ негодованіи онъ разражается перевертываніемъ денежныхъ столовъ мѣнялъ и скрученной веревкой физически гонитъ безсознательныхъ четвероногихъ прочь съ храмоваго двора. Гнѣвный подъемъ. Его евангелистъ Іоаннъ отмѣчаетъ ссылкой на псаломъ 68,10: «ревность по домѣ Твоемъ снѣдаетъ меня». (Ін. 2,17). Но какъ эти пророческіе порывы далеки отъ громоподобнаго Иліи и еще болѣе первобытнаго титана-Сампсона! Другой евангелистъ не можетъ не отмѣтить съ великимъ восхищеніемъ эту тишину и смиреніе Богочеловѣка, тоже предреченную еще въ ветхомъ завѣтѣ: «вотъ Отрокъ мой, котораго Я избралъ..... трости надломленной не переломитъ и льна курящагося не угаситъ»... (Мѳ. 12, 18-20). Эта укрощенность — не тишина буддійской нирваны, не скопческая анестезія сердца. Это скованная аскезой, преображенная страсть. Самъ Господь намъ свидѣтельствуетъ о Себѣ: «огонь принесъ Я на землю, и какъ Я желалъ бы, чтобы онъ уже возгорѣлся». (Лук. 12, 40-51). И Онъ безстрастный «томился» пророческимъ волненіемъ и сдержанностью! Насколько же такое «томленіе», т. е. самообузданіе стихійной ревности обязательно для насъ грѣшныхъ, какъ бы оно ни было трудно!

Вотъ каково обоснованe толерантности. Это — изъ «подражанія Христу»», а не изъ кодекса морали безрелигіознаго гуманизма и индифферентизма. Преображеніе страсти религіозной ревности — не абстрактная внѣ времени и пространства моральная задача, а существенное условіе действительнаго, плодотворнаго успѣха, предстоящаго современному

русскому православному поколѣнію при возстановленіи свободы церкви на освобожденной русской землѣ. По духу слѣпой и животной страстности естественно ждать безграничнаго разгула чувствъ мести и ненависти ко всему, напоминающему ликвидируемую полосу большевицкаго оскверненія. «Долой все новое, и да здравствуетъ все старое!» Но есть новое, созданное самой правдой жизни, подлинно живое. Отвергать его — элементарно безумно. Равно и не все старое одинаково цѣнно. Найдется въ немъ и мертвое и дефективное. Словомъ стихійный разгулъ консерватизма и тутъ въ его законной, умѣстной религіозной области превращается въ фанатизмъ, недостойный христіанина вообще и практически вредный въ перспективахъ возстановленія и обновленія церковной жизни.

Духъ захватываетъ радостная надежда на возможность свободной церковной работы въ освобожденной Россіи! И эта надежда не можетъ и не должна ограничиваться только мечтой о голой реставраціи, безъ малѣйшихъ творческих задачъ и плановъ. Голыхъ реставрацій и вообще въ природѣ вещей нѣтъ. Въ особенности это исключено въ настоящемъ случаѣ. Испытаніе, выпавшее на долю Россіи и русской церкви, небывалое, апокалиптическое. Чтобы оно прошло безслѣдно и безплодно и могло закончиться одной реставраціей стараго — это мысль неумная и несерьезная. Поэтому, не претендуя ни на какое конкретное провидѣніе будущаго, но зная и по прошлому опыту и особенно по горькому опыту переживаемыхъ революціонно-катастрофическихъ крушеній, потерь и лишеній, и драгоцѣнныя и слабыя стороны нашей общенаціональной и политической и церковной жизни, мы обязаны очень и очень продумать предстоящую намъ возстановительную церковную работу: «семь разъ отмѣрить, чтобы одинъ разъ от-

рѣзать». Исповѣдуя идеалъ «Святой Руси», идеалъ объемлющій Россію и Русскую Церковь, мы обязаны дать отчетъ себѣ и всѣмъ ищущимъ и вопрощающимъ: как же мы дерзаемъ думать о реальной работѣ въ этомъ направленіи? Задача можетъ казаться и претенціозной и фантастической, далекой отъ реальности, особенно молодому, уже послѣреволюціонному поколѣнію. Молодые могутъ думать: что намъ гадать на кофейной гущѣ о неизвѣстномъ будущемъ? Время само подскажетъ, что надо дѣлать, когда наступятъ сроки. Не стоитъ особенно вдумываться и всматриваться въ традиціонные старые планы наилучшаго устройства русской церкви, наилучшихъ формъ въ ней. Да и «не до жиру, быть бы живу». Вотъ наступитъ свобода, и самосѣвомъ начнутъ произростать добрые злаки на вспаханной землѣ. Не надо никакихъ особенныхъ вмѣшательствъ. Такъ много потеряно, разрушено, утрачено, что дай Богъ возстановить хоть кое что изъ традиціонно сохранившихся функцій церковной жизни, ну, напримеръ, на уровнѣ ея эмигрантскаго опыта, чтобы этимъ вполнѣ удовлетвориться. Такой упрощенскій взглядъ на церковныя задачи, какъ почти исключительно культовыя, не предусматриваетъ той полноты граней жизни культурной, общественной, національной, политической, которая реально вольется въ тѣсныя рамки скромно-приходскаго, культоваго горизонта. Эмигрантское существованіе, преимущественно въ молодомъ поколѣніи, создало специфическую у з о с т ь   с о з н а н і я задачъ и отвѣтственности церкви. Въ половинѣ XIX в. въ русской публицистикѣ моднымъ былъ философско-эстетическій вопросъ объ «искусствѣ для искусства». Нѣчто аналогичное нарастаетъ въ окружающей насъ русской атмосферѣ. Благодаря оторванности отъ многогранности жизни національно-политической молодого, уже заграничнаго и втя-

нутаго въ иностранную жизнь вплоть до военной службы поколѣнія, сознанію его становится ближе, привычнѣе, пріемлемѣе идея, «церковь для церкви». О какъ это психологически понятно! Съ одной стороны подавляющій своей грузностью грандіозный Вавилонъ свѣтской культуры, а съ другой — сладчайшая красота небесъ здѣсь съ нами на землѣ, вѣчно пребывающая, тихая и ласково всѣхъ къ себѣ зовущая, какъ ничто другое умиротворяющая, проливающая благодатный чистый елей на «раны совѣсти моей». Да, вѣдь это ни съ чѣмъ несравнимо! Это то, чего нѣтъ во всѣхъ культурахъ вмѣстѣ взятыхъ, когда онѣ оторваны отъ Бога. «Въ церковь, въ церковь!» — зоветъ утомленная до боли душа, затрепанная, даже загрязненная въ безпросвѣтной суетѣ такъ наз. культурной, лаической, только человѣческой, обезбоженной жизни. И бѣжитъ душа отъ этого, почитаемаго высшимъ, общеобязательнымъ, типа жизни, въ свѣтлый, райскій, питающій небеснымъ умиленіемъ міръ культа церковнаго, захлопывая за собой хоть на часъ - на два двери, спасающія отъ чудовищной власти міра сего. «Церковь для церкви»! — и не хочется больше ни о чемъ думать, и ничего не уступать. Тутъ мы на порогѣ и принципіальной и методической аскезы, ставящей передъ православнымъ вопросъ: да не отречься ли и формально и методически отъ міра и не зажить ли жизнью иноческой? Благо она не только узаконена, но вознесена, прославлена. Тогда уже законченно будетъ «церковь для церкви». Это и постановка вопроса и рѣшеніе его — специфическія. Не для всѣхъ, а для немногихъ, у кого есть такое духовное устроеніе, для кого это путь наилучшій. Христіанская свобода не загоняетъ всѣхъ подъ одинъ уставъ жизни, тѣмъ болѣе подъ уставъ, явно неподходящій для всѣхъ, а лишь для исключительнаго меньшинства, для «могущихъ вмѣстить».

«Вольному воля» и «скатертью дорога» — въ «церковь для церкви». Это рѣшаетъ вопросъ для даннаго, очень небольшого меньшинства призванныхъ къ личному спасенію путемъ аскезы и тѣмъ самымъ призванныхъ служить и всей церкви въ этой формѣ, в этомъ подобіи ангельскаго чина. Но это еще не рѣшеніе для всѣхъ, для огромнаго большинства и для самой церкви.

Да, вопрос упирается именно въ задачи самой церкви, а не насъ только, людей разныхъ группъ, разныхъ поколѣній, стремящихся утолить прежде всего свои субъективные, пусть и подлинно-религіозные и подлинно-церковные запросы. Сама церковь, какъ Тѣло Христово, призвана утолять запросы не только отдѣльныхъ личностей, но и стадъ церковныхъ и цѣлыхъ народовъ, и всего человѣчества. И спасать, и черезъ человѣчество, и непосредственно, таинственно, именно какъ Тѣло Христово, и весь міръ — вселенную: «и всѣхъ и вся». Такъ размыкается и догматика и психологія церковности въ необъятную ширь христіанскаго откровенія о плиромѣ церкви. И психологически объяснимый лозунгъ «церковь для церкви» выявляется, какъ только временный этапъ оцерковленія для отдѣльныхъ группъ и отдѣльныхъ поколѣній церковныхъ. Объективно же на тысячелѣтнихъ путяхъ опыта вселенской церкви неизмѣнно стояли и стоятъ задачи универсальныя. И въ плирому церковныхъ сотеріологическихъ попеченій входитъ вся вселенная. Прежде всего оцѣнка (аксіологія по-философски) «всяческихъ» съ точки зрѣнія строительства Царства Божія. Иначего говоря теократическая оцѣнка: что дружественно Царству Божію и что враждебно? И уже, конечно, нельзя считать двухтысячелѣтній опытъ церкви какимъ то проваломъ на экзаменѣ. «А судьи кто?» А кто мы, какъ

экзаменаторы? Да еще сами провалившіеся, разбитые внѣшними фактами въ пухъ и прахъ? Нѣтъ, церкви не въ чемъ извиняться передъ нами, что она связалась съ народами и государствами, съ царями и мірскими властями, вплоть до христоименитаго и христолюбиваго воинства (христэпонимон кэ филохристон стратевма). Это не ея «паденіе», какъ показалось протестантамъ, на что попадаются и наши эмигрантскіе ревнители «чистоты церкви отъ политики», а ея восхожденіе на новую высоту спасенія рода человѣческаго. Ея дѣйствительныя паденія на этомъ пути — это другой вопросъ, но не самый этотъ путь. Путь этотъ — есть славный миссіонерскій и апостольскій историческій подвигъ церкви. Ему мы обязаны нашимъ собственнымъ выходомъ изъ этнографической тьмы примитивнаго язычества и невѣжества и крещеніемъ въ свѣтлый міръ христіанскаго боговѣденія и очеловѣченія. Кому изъ молодого поколѣнія не удалось еще ощутить эту плирому церкви, эту полноту ея исторической плоти, ея реально-конкретнаго воплощенія въ своемъ народѣ, какъ политическомъ тѣлѣ, въ своемъ государствѣ, въ своей власти, въ своемъ воинствѣ, на своей территоріи, тотъ это поневолѣ пойметъ, когда вернется изъ абстрактнаго «плѣна вавилонскаго», когда сдѣлается отвѣтственнымъ хозяиномъ всѣхъ этихъ реальныхъ граней воистину каѳолическаго бытія церковнаго.

Вотъ въ предвидѣніи этого неизбѣжно грядущаго возстановленія Святой Руси въ цѣлостной духовно-тѣлесной полнотѣ и хотѣлось бы набросать нѣкоторый планъ предстоящей дѣятельности для «возвращенцевъ съ рѣкъ вавилонскихъ» къ отеческимъ берегамъ и пенатамъ. Набросать безъ претензій охватить все (тѣмъ

болѣе исчерпать списокъ задачъ), первоначальный vade-mecum преимущественно для тѣхъ, кто не расположенъ самъ думать въ этомъ практическомъ направленіи. Но vade-mecum не техническій только, а главнымъ образомъ фундаментально-идеологическій.

***

Пока настоящая книжка лежала готовой въ ожиданіи ея напечатанія, мнѣ пришлось «попутно» высказаться о томъ же кругѣ вопросовъ въ двухъ статьяхъ въ сборникѣ Чеховскаго издательства «Православіе въ жизни» (Нью-Іоркъ 1953 г.) подъ заголовками: «Церковь и Государство», «Православіе и Россія». Позволяю себѣ отослать къ нимъ заинтересованнаго читателя, а въ настоящемъ текстѣ въ нужныхъ мѣстахъ процитировать самого себя.

И еще необходимое замѣчаніе. Послѣдній отдѣлъ книжки, VIII-ой подъ заглавіемъ «Размежеванія», мы посвящаемъ ряду дополнительныхъ, то апологетическихъ, то полемическихъ объясненій съ различными авторами, не только нападающими на насъ, но и дружественными. Тѣмъ и другимъ я очень благодаренъ за данные ими поводы къ уточненію формулировокъ моихъ собственныхъ мнѣній. Надѣюсь это полезно и читателю. Пусть онъ даже не согласится со мной. Но пусть будетъ ясно, почему именно въ точности несогласенъ. Досадны только безплодныя недоразумѣнія читателя, какъ результатъ недостаточной отчетливости и полноты авторскихъ выраженій. Полемика помогаетъ автору увидѣть неясность своего собственнаго изложенія. Деликатная проблема взаимоотношеній церкви и государства, раскрываемая нами на конкретномъ примѣрѣ Россіи, какъ разъ и принадлежитъ къ той категоріи вопросовъ, гдѣ недодумываніе и туманность ходячихъ взглядовъ и избитыхъ формулъ царятъ попреимуществу.

I.

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Русь Св. Владиміра, крещеная, православная, Святая Русь — наша хоругвь. Углубленіе въ эту сердцевину нашей русскости никогда не перестанетъ быть задачей нашего національнаго самосознанія. Но, параллельно съ этой нашей такъ сказать «метафизикой», должна уясняться и наша «физика», т. е. реализмъ путей и средствъ, какими можетъ и долженъ осуществляться нашъ идеалъ. Это серьезнѣйшая и, строго говоря, труднѣйшая задача.

Избыткомъ трезвости, практичности, методичности и организованности мы не страдаемъ. Наша слабость и опасность какъ разъ обратная: мечтательность и пассивность, разсчетъ на то, что все какъ то само собою образуется. Не оттого ли и распалась прежняя Россія, что правящіе слои слишкомъ надѣялись на силу инерціи существующей власти, а среди не менѣе мечтательныхъ революціонеровъ нашлись реалисты, до цинизма прямолинейно использовавшіе мотивъ классовой злобы и неповторимый моментъ первой міровой войны? Какъ бы намъ не очутиться неподготовленными, съ одними мечтательными чаяніями, къ моменту, можетъ быть тоже неповторимому?

Самая вѣра въ Св. Русь, убѣжденіе, что внѣ ея нѣтъ спасительныхъ путей для Россіи — вотъ основной ду-

ховный капиталъ, безъ котораго мы — ничто. Но вѣра безъ дѣлъ мертва. Творческая вѣра требуетъ не созерцанія только, но и дѣйствія. А дѣйствіе требуетъ плана, метода, техники, организаціи и терпѣливой работы. Иначе изъ ничего ничего и не выходитъ. Иначе мечту растреплютъ буйные вѣтры враждебныхъ темныхъ силъ, торжествующихъ въ мірѣ семъ и несклонныхъ слагать оружія до конца временъ. Силы эти дьявольски напряжены, неустанно активны, вооружены всей новѣйшей техникой идейной агитаціи, организованности, власти и силы. Возстать и побѣдить ихъ можно только равнымъ оружіемъ. Противопоставлять имъ только голый энтузіазмъ вѣры, значитъ ограничиться только пассивнымъ мученичествомъ. Это свято, но трагично. Это залогъ побѣды, но не самая побѣда. Кто сказалъ, что мы обречены быть только гонимыми, что нашъ удѣлъ — святое непротивленчество? Что строительство града перешло въ руки антихриста, что исторія въ сущности кончена? А если это не такъ, если мы должны себѣ завоевать, отстраивать и беречь «сохраняемое крестомъ православное наше жительство (политевма)», если вопреки изсушающему климату секуляризованной культуры мы должны созидать христіанское государство, то какъ мы смѣемъ только созерцать, мечтать, вѣрить, надѣяться и — бездѣйствовать? «На Бога надѣяться», а самимъ «плошать» пассивнымъ ожиданіемъ, что къ намъ Св. Русь сама собою «вернется, прійдетъ», что кто то поднесетъ намъ ее въ готовомъ видѣ на блюдѣ. Это нереально. Никто за насъ Св. Руси не сдѣлаетъ, если не сдѣлаемъ ее мы сами. Подъ лежачій камень вода не течетъ.

Страшная отвѣтственность падаетъ на живущія теперь русскія поколѣнія. Предъ нами открыты двери

обѣтованной земли. Россія освободится въ хаосѣ новыхъ потрясеній. Среди крушеній закладываются и начала созидательныя. Есть стихія разрушенія, есть стихія созиданія. Человѣку дано лишь частичное овладѣніе стихіями. Тѣмъ больше лежащая па немъ отвѣтственность. Съ чѣмъ явимся мы — ревнители Св. Руси въ эту неописуемую минуту всероссійскаго освобожденія? Съ ясными ли планами созиданія, съ продуманной техникой дѣйствій, или только съ одними добрыми эмоціями? На пожарѣ съ голыми руками: безъ топора, безъ ведра, безъ воды...

Напрасно думаютъ, что все тутъ «само собою понятно», что «тутъ не о чемъ спорить». Допустимъ, что «все ясно» по категоріи «что?» («Св. Русь»), но по категоріи «какъ?» (=какъ ее построить?) ничего не выяснено, ничего еще не установлено. А загадка какъ разъ въ этомъ. « Какъ » въ средѣ безвѣрнаго и расхристіанившагося человѣчества создать « градъ Божій » ? Такъ какъ по элементарнымъ законамъ исторіи исключается реставрація Св. Руси въ Кіевскомъ, въ Московскомъ или въ Петербургскомъ видѣ, то остается только *творческое возрожденіе, созсозданіе ея въ новомъ стилѣ невѣдомаго грядущаго.* А это незаурядныхъ умовъ дѣло. Это — дѣло *творческое.* Не исполнительская чиновничья работа заранѣе утвержденнаго образца. Да и можетъ ли быть такое дѣло, какъ всероссійское возстановленіе, инымъ, какъ только «чрезвычайнымъ»? Думать иначе было бы унизительно для Россіи. Мы не захолустье балканизованной Европы. Мы — великая континентальная многоплеменная имперія. И въ то же время не какая то торговая компанія, а подлинный Третій Римъ, имѣющій всемірную культурную христіанскую миссію. Создать имперскій миръ —

pax russica на отведенныхъ намъ Промысломъ просторахъ, закрѣпить на нихъ дѣйствіе русской культуры и внутренно преобразить ее духомъ Православія — это задача для генія. Это неотмѣнимый, богоопредѣленный путь служенія Великой Россіи, внутренно — Св. Руси. Это прирожденная намъ русскимъ историческая миссія. Мы — «люди не маленькіе» и не имѣемъ права прибѣдниваться, какъ рабы лукавые и лѣнивые зарывать данный намъ талантъ. Задачи предъ нами не простыя, а титанически сложныя. Никакимъ упрощенствомъ, малокультурностью, провинціализмомъ и кустарщиной отъ нихъ мы не отдѣлаемся. Въ вопросахъ нашего мірового православнаго призванія мы не имѣемъ права быть какимъ то третьимъ сортомъ, псевдо-смиренной деревенщиной. Дѣло возсозданія Св. Руси — дѣло не наше только домашнее, а всемірное. Осрамиться на этомъ міровомъ экзаменѣ положительнаго строительства Св. Руси, мы не имѣемъ права.

Что такое христіанское государство въ наше время? Какъ его создать въ условіяхъ безвѣрія, разновѣрія, разноплеменности? Каково положеніе въ немъ Церкви Православной? Какія формы ея воздѣйствія на государство, на народъ, на культуру, на хозяйство, на соціальный строй? Какъ сочетать подлинную свободу съ подлинной властью? Отвѣты на эти и другіе вытекающіе изъ нихъ вопросы обычно извлекаются изъ двухъ источниковъ: изъ ссылокъ на прошлое, увы, на девять десятыхъ конкретно неповторимое, или на образцы чужихъ возстановленій, увы, тоже неприложимыхъ къ намъ въ значительной мѣрѣ и особенно чуждыхъ въ существѣ, если для насъ Св. Русь не пустое слово. Послѣ нынѣшняго безбожнаго грхопаденія Россію поднимутъ только люди со Христомъ въ сердцѣ, а не на вывѣскахъ и плакатахъ.

Мѣриломъ довѣрія народнаго станетъ только мученичествомъ засвидѣтельствованная святость. Все другое, мірское, запятнанное лукавыми приспособленіями и паденіями, должно будетъ равняться по ней и провѣряться ею.

Словомъ, у насъ нѣтъ серьезныхъ, дѣловыхъ, мудрыхъ достойныхъ великой Россіи, отвѣтовъ на вопросы о построеніи Св. Руси. Эту слабость нашу пора осознать и посильно исправить. Пора. Время уже перешагнуло нашу спячку. «Возстаните!..»

II.

НАЦІОНАЛЬНАЯ ДУША И МИССІЯ НАЦІЙ

По законамъ массоваго зараженія мы незамѣтно для себя легко проникаемся ходячими мнѣніями. Отлично используютъ этотъ психологическій путь въ своихъ цѣляхъ цѣховые мастера «общественнаго мнѣнія». Черезъ школу, прессу и всѣ прочія средства «просвѣщенія» они издавна и съ умысломъ внушили «передовому» большинству якобы «наукой установленный» тезисъ, будто расовыя и національныя различія народовъ вещь малозначительная, измѣнчивая, текучая. А потому — общеміровая, европейская культура должна согласовать «первобытную» особенность народовъ и ускорять процессъ ихъ сліянія въ нѣкій модерный интернаціоналъ, можетъ быть даже и съ общимъ языкомъ, эсперанто, или воляпюкомъ? Въ качествѣ политической формы маячитъ туманность міровыхъ «соединенныхъ штатовъ». Государство при этомъ разсматривается по-адвокатски, какъ нѣкое анонимное общество на паяхъ, гдѣ права и вѣсъ покупаются простымъ акціонерствомъ, даже не реальнымъ вкладничествомъ. Ничего органическаго, стихійнаго, глубокаго здѣсь искать не рекомендуется. Это клеймится именемъ мистики, «реакціоннаго тумана». Мы не собираемся здѣсь возражать на эти раціоналистическія пошлости. Это цѣлое міровоззрѣніе, подходящее для мертвыхъ душъ, кормящихся псевдо-

философскими объѣдками XVIII и XIX столѣтій. Мы не доказываемъ, а только указываемъ на эти убожества стоптанныхъ и до дыръ изношенныхъ башмаковъ покойнаго матеріализма и механизма.

Жизнь вообще въ своихъ основахъ бездонно мистична, хотя и безконечно познаваема научнымъ разумомъ. Мистична жизнь и отдѣльнаго человѣка, и племенныхъ народныхъ коллективовъ. Она по тончайшимъ законамъ наслѣдственности носитъ въ своихъ нѣдрахъ всю органическую полноту опыта, переживаній, добродѣтелей и пороковъ своихъ предковъ, своей исторіи. Такъ слагается и дѣйствительно существуетъ коллективная душа народовъ съ ихъ особыми влеченіями, призваніями и духовной судьбой. Не подчиняясь террору псевдо-научныхъ выдѣлывателей «общественнаго мнѣнія», мы ясно видимъ и утверждаемъ это органическое, изъ тысячелѣтнихъ глубинъ древности идущее, племенное, этническое начало, перерабатываемое въ духовномъ опытѣ народовъ въ высшее, идеальное національное призваніе.

Всѣ народы древности и новаго времени, разъ выступивъ на историческое поприще, съ того момента уже не были какой то протоплазмой, переливающейся изъ одной формы въ другую. Напротивъ, отъ историческаго начала до ихъ исторической смерти народы являются устойчивыми и неразложимыми типами, явно подвластными закону біологической индивидуализаціи и самосохраненія, аналогичному закону устойчивости органическихъ видовъ. Египтянинъ всегда былъ египтяниномъ, римлянинъ римляниномъ, персъ персомъ, еврей евреемъ, грекъ грекомъ, какъ и русскій — русскимъ, начиная отъ первыхъ свидѣтельствъ

о русскомъ характерѣ арабскихъ и византійскихъ авторовъ IX в. Народы столь же четко индивидуальны, какъ различны ихъ языки. Степень ихъ исторической измѣняемости не превышаетъ степени измѣняемости языковъ, всегда остающихся въ своемъ руслѣ и не сливающихся съ русломъ исторіи другого языка. Эта историческая индивидуальность народов, ихъ типа, ихъ генія, ихъ призванія и интересуетъ насъ практически, когда мы устанавливаемъ духовный образъ и высшій долгъ служенія нашего народа въ семьѣ человѣчества.

Итакъ есть Россія, не просто какъ внѣшній, исторически измѣнчивый фактъ, но и какъ устойчивое, органическое цѣлое, какъ духовный типъ, какъ живая душа русскаго народа съ единымъ соборнымъ самосознаніемъ. Этой душой животворится и ея государственность и ея народность и ея культура, какъ воплощенія русской души. Нельзя Россію заново спроэктировать, выдумать и построить по чуждому ея природѣ плану. Плодотворно ее можно развивать и содѣйствовать ея процвѣтанію лишь въ соотвѣтствіи съ заложенными въ ней свойствами и талантами, съ ея внутренней энтелехіей, съ ея призваніемъ, съ ея миссіей. Безумно скакового коня запречь въ работу ломового битюга и наоборотъ. Въ этомъ смыслѣ у всякой націи есть свое призваніе. При вѣрующемъ, провиденціальномъ взглядѣ на исторію, это призваніе націй открывается, какъ воля Божія о нихъ, какъ особая миссія для каждой.

Такъ встаетъ вопросъ не только объ опредѣленіи особаго дара и призванія націй, но и вопросъ объ отвѣтственности каждой націи за это призваніе, объ успѣхѣ или неудачѣ при его выполненіи. Почму? Потому что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ сферой

нравственной свободы. Лишь бездушныя вещи мiрозданiя автоматически неизмѣнно выполняютъ свое назначенiе въ механикѣ жизни. Явленiя органическаго и животнаго мiра уже не столь инертны и, движимые сверхъ механики бiологическими инстинктами самосохраненiя, они вносятъ въ свое родовое существованiе нѣкую тѣнь инициативныхъ измѣненiй и приспособленiй. Какъ бы тѣнь свободы. Человѣкъ же и коллективы человѣческiе, уже всѣми корнями своей личности погруженные въ загадку духовной свободы, не могутъ уйти отъ критерiя отответственности за свою жизнь и судьбу въ той мѣрѣ, въ какой онѣ могутъ свободно развивать данный имъ талантъ, или зарывать его въ землю. Много званныхъ, но мало избранных. И Iуда былъ призванъ къ апостольству, но избралъ предательство. И Израиль былъ призванъ родить Мессiю, но не узналъ Его и на долгiе вѣка сталъ антихристiаниномъ. Призванiемъ легче всего пренебречь: прежде всего — не угадать и не осознать его, соблазниться чужимъ путемъ, заблудиться, или узнавъ зазнаться, залѣниться, возмечтать получить все даромъ, безъ усилий и — пропасть исторически. Историческая предопредѣленность тутъ есть, но автоматизма и фатализма нѣтъ. С в о б о д н а я о т в ѣ т с т в е н н о с т ь н а р о д а определяетъ его судьбу — къ славѣ или позору. Духовный ликъ Россiи, самосознанiе русскаго народа уже ясно опредѣлились въ исторiи. Но хочетъ ли онъ идти этимъ путемъ в сознательномъ подвигѣ — это уже дѣло его свободы.

«О, Русь, въ предвидѣньи высокомъ
«Ты мыслью гордой занята:
«Какимъ ты хочешь быть Востокомъ:
«Востокомъ Ксеркса, иль Христа?»

III.

«СВЯТАЯ РУСЬ» ВЪ ПУТЯХЪ РОССІИ*)

Какъ осознала свою національную душу Россія? И какъ въ тысячелѣтнемъ опытѣ раскрыла и закрѣпила свою высшую миссію?

Русь нарекла себя «Святой Русью». Ни нашей матери греческой «церкви-націи», ни православнымъ сирійцамъ и арабамъ, ни нашимъ братьямъ-славянамъ, ни сосѣдямъ-румынамъ, никому не полюбилось называться такъ по крещенію и вѣрѣ. Англія охотно величаетъ себя «старой», Германія «ученой», Франція «прекрасной», Испанія «благородной». «Святымъ и избраннымъ» названъ былъ только библейскій Израиль. Несмотря на инстинкты сребролюбія и матерьялизма, даже и современный Израиль продолжаетъ сознавать себя таковымъ. Въ этомъ самосознаніи Израиля и Руси безспорно есть нѣчто дерзновенное и отвѣтственное.

Никто не осмѣлится утверждать, что столь возвышенное до претенціозности наименованіе Руси «святой» есть искусственный плодъ литературныхъ выдумщиковъ. Мы не встрѣчаемъ его вплоть до XVI вѣка ни подъ канцелярскимъ перомъ тіуновъ и дьяковъ, ни въ цер-

---

*) Подъ такимъ заглавіемъ была напечатана мной въ серіи М. М. Федорова «Курсы къ Познанію Россіи» моя лекція. Парижъ, 1938 г. Здѣсь я только резюмирую ее и кое-что даю въ выдержкахъ.

ковныхъ актахъ, даже у писателей — монаховъ и вообще передовыхъ людей. Просто вся наша древняя письменность, довольно богатая церковно-патріотическими произведеніями, вплоть до XVI вѣка не знаетъ термина «Святая Русь». Онъ плодъ низового, народнаго творчества. Онъ родился и хранился въ неписанномъ народномъ преданіи, «каликами перехожими», въ такъ называемой народной литературѣ. Какъ «красное солнышко», «море синее», «мать сыра-земля», такъ и этотъ алмазный самоцвѣтъ — «святая Русь» — «свято-русская земля» расыпанъ по сказочнымъ полямъ былинъ и духовныхъ стиховъ. Въ немъ нѣтъ ничего сочиненнаго «господами» — варягами. Наши культурные «варяги» дознались о немъ только въ XIX вѣкѣ изъ народнаго творчества и до сихъ поръ еще не научились обращаться съ нимъ, не разгадали его. Явный знакъ, что это не ихъ ума дѣло, что они только безсильные комментаторы того слова — откровенія, которое они получили изъ нѣдръ народнаго сознанія, что «Святая Русь» есть «гласъ народа». Объ этотъ разительный фактъ должны разбиться кощунства нѣкоторыхъ нашихъ «варягомановъ» — западниковъ, презрительно лишающихъ русскій народъ, какъ пустой «этносъ», не только дарованій государственныхъ и культурныхъ, но и религіозныхъ. Для нихъ нѣтъ народа-богоносца, а есть только «варяги»-«богоносцы» и при томъ несущіе бездарному народу богоносный свѣтъ ex occidente!!!... Надъ ними въ сотый разъ оправдывается слово вѣщаго поэта:

«Не пойметъ и не замѣтитъ
«Гордый взоръ иноплеменный,
«Что сквозитъ и тайно свѣтитъ
«Въ наготѣ твоей смиренной».

Когда же именно живое народное слово дошло до этого реченія «Святая Русь», когда его зачеканило и какой соединило съ нимъ смыслъ? О хронологіи устнаго творчества можно лишь гадать, и потому обратимся къ твердой отправной почвѣ документальной исторіи и датированной въ собственномъ смыслѣ литературы.

Какъ губка воду, легко впиталъ въ себя греческую вѣру русскій народъ. Таковъ общій выводъ, вытекающій изъ внимательнаго разсмотрѣнія исторіи первоначальнаго распространенія христіанства на русской землѣ. «Огонь и мечъ» въ новгородскомъ эпизодѣ Добрыни и Путяты чисто политической природы и врываются въ эту исторію, какъ чуждая ей случайность. Крещеный по приказу сверху, «не только волею, но и страхомъ повелѣвшаго», русскій народъ тѣмъ не менѣе съ величайшей легкостью и быстротой по всѣмъ концамъ еще слабо объединенной русской земли сталъ народомъ «крестьянскимъ — христіанскимъ» и стал технически такъ и называть себя. Воспринятую греческую вѣру русскіе домонгольскаго времени не называли православіемъ, а просто «вѣрой крестьянской» и, какъ таковую, противополагали ее всѣмъ « вѣрамъ поганьскимъ » и даже «латыньской». И чѣмъ упорнѣе было сопротивленіе христіанской миссіи въ средѣ окраинныхъ инородоцевъ (финновъ), тѣмъ быстрѣе и характернѣе въ сознаніи именно русскаго, колонизующаго, «державнаго» населенія, его «крестьянство-христіанство» сливается съ его русскостью. Власть въ XIII вѣкѣ подчеркнуто называла свое, коренное, крещеное населеніе «к(х)рестьянствомъ» въ отличіе отъ некрещенаго, отъ всякой «чуди»; при чемъ и «чудь» крестившаяся пріобщалась къ «крестьянству», ибо черезъ это русѣла. Церковное вліяніе въ новыхъ законахъ, обрядахъ и бытѣ, требовательно отдѣляя «хрестьянъ» отъ всѣхъ иновѣрцевъ,

какъ «поганыхъ», тѣмъ закрѣплено это отождествленіе юнаго національнаго сознанія съ принадлежностью къ «вѣрѣ крестьянской». Монгольско-татарское иго Русь встрѣтила съ ощущеніемъ своей «чистоты» и крещености — «крестьянственности», оскверняемой «идолищемъ поганымъ». Подъ этимъ больнымъ ударомъ впервые начало формироваться общерусское національное сознаніе, именно какъ Руси христіанской. И забрезжилъ надъ всѣми концами разрозненной, но церковно объединенной, русской земли единый идеалъ освобожденія христіанскаго народа отъ «засилія поганскаго», отъ «належащей мглы языковъ», жуткой, темпой, «бесерменской» Азіи. Въ этомъ самочувствіи въ XII и XIV въ Русь слилась со своими учителями въ христіанствѣ — греками, которые претерпѣвали вѣками одолѣніе со стороны басурманъ-сарацынъ, а теперь и турокъ, уже вступавшихъ одной ногой въ Европу и фактически державшихъ Византію въ тѣсной осадѣ. Это единство переживаній всего тогдашняго православнаго міра особо способствовало усвоенію и единаго полу-апокалиптическаго церковно-политическаго мировоззрѣнія, отъ грековъ заимствованнаго и нами.

По этому міровозрѣнію православному государству, царству и народу вручены величайшіе, вѣчные завѣты. Служеніе православнаго народа — служеніе, входящее въ планъ Божественнаго міроправленія; оно имѣетъ вѣчное значеніе. Посему власть государственная установлена Богомъ. Она служитъ цѣлямъ Царства Божія и отвѣтственна предъ Богомъ за приведеніе управляемаго ею народа въ чистой, неповрежденной ересями вѣрѣ, къ порогу царства Христа Грядущаго.

Эта грандіозная всемірно-историческая схема, или священная исторіософія ведетъ начало изъ Библіи.

Видѣніе прор. Даніила о 4-хъ смѣняющихъ другъ друга имперіяхъ церковные экзегеты и исторіографы приняли какъ богословскій канонъ христіанской исторіософіи, какъ схему богооткровенную, и намъ предписали относиться къ ней серьездно, разгадывая въ мѣру нашего естественнаго философскаго и научнаго разума пути и формы ея конкретнаго осуществленія въ переживаемые нами этапы исторіи. 4-я Даніилова имперія съ ликомъ человѣческимъ — это въ церковномъ преданіи ничто иное, какъ Римская, а въ прямомъ преемствѣ Ромейская, Византійская имперія. Съ того момента, какъ въ рамкахъ ея родился и совершилъ таинство своего историческаго служенія Самъ Господь, бытіе самой имперіи пріобрѣло универсальное значеніе. Центръ ея, хотя и передвигающійся феноменологически, по существу увѣковѣченъ. Т. е., вопреки всѣмъ внѣшнимъ историческимъ измѣненіямъ и катастрофамъ, онъ долженъ дожить до второго пришествія, чтобы довести бѣдное искушаемое антихристомъ человѣчество до вратъ Царства Славы. Вождь этого, хотя бы и подвижного центра есть единый на всю вселенную василевсъ, протекторъ всего православія. Всѣ другіе государственные главы православныхъ народовъ только его церковные помощники. Отсюда формула: І-й Римъ— Римъ въ буквальномъ смыслѣ, ІІ-й Римъ — Константинополь. При текучести исторіи діалектика открывала дорогу и къ возможности ІІІ-го, IV-го и т. д. Рима, но естественное самолюбіе народовъ, въ данномъ случаѣ грековъ-византійцевъ «вѣрило», что дальнѣйшихъ перемѣнъ не будетъ. Великій патріархъ КПл- Фотій (IX в.) вѣрилъ, что «царство отъ насъ грековъ не отнимется» до конца временъ. Увы, не только волна варва-

ровъ подъ зеленымъ знаменемъ Ислама къ XV вѣку свела почти на нѣтъ гордый II-й Римъ, но и сами греки соблазнили своихъ сыновъ по вѣрѣ, предавъ православіе на Флорентійскомъ соборѣ 1439 г. А времена были искусительныя. Лѣтописцы указывали на близость конца 7-ой тысячи лѣтъ въ 1492 г. Истекающая 7-я тысяча лѣтъ, соотвѣтственно семи днямъ творенія («тысяща лѣтъ яко день единъ»), можетъ быть говоритъ о концѣ мірозданія, о послѣднихъ временахъ антихриста. И — о ужасъ! — во Флоренціи весь вѣнецъ православія — царь, патріархъ, весь соборъ архіереевъ вдругъ измѣнили вѣрѣ. Это потрясло русскихъ до глубины души. Мрачная тѣнь антихристовой измѣны задѣла Москву въ лицѣ навязаннаго ей митрополита Исидора-творца и столпа Уніи. По формальному праву главы русской церкви, вернувшись въ Москву въ началѣ 1441 г., Исидоръ огласилъ актъ уніональнаго собора съ амвона собора Успенскаго. На епископовъ русскихъ напалъ трехдневный столбнякъ молчанія. Первымъ опомнился вел. кн. Василій Васильевичъ, объявилъ Исидора еретикомъ и — русская церковная душа какъ бы воскресла изъ трехдневнаго гроба. Произошло нѣчто чрезвычайное, незабываемое, какъ бы откровеніе свыше. Вел. князь явился органомъ и рупоромъ соборнаго церковнаго сознанія. Всѣ поняли, что таинство мірового правопреемства на охрану чистаго православія до скорой кончины вѣка отнынѣ незримо перешло съ павшаго Второго Рима на Москву, и ея воистину благовѣрный князь, Василій Васильевичъ получилъ свыше посвященіе въ подлиннаго царя всего мірового православія. «Достоить же удивитеся разуму и великому смыслу вел. князя Василія Васильевича» — пишетъ лѣтописецъ — «понеже о семъ Исидорѣ митрополитѣ вси князи умолчаша и бояре и

иніи мнози, еще же наче и епископы русскіа вси умолчаша и воздремаша и уснуша. Единъ же сей богомудрый и христолюбивый государь вел. кн. Василій Васильевичъ позна Исидорову прелесть пагубную и, скоро обличивъ, посрами его, вмѣсто пастыря и учителя злымъ и губительнымъ волкомъ пазва его». Лишь послѣ этой смѣлой инициативы «вси епискупы рустіи возбудишася; князи и бояре и вельможи и множество христіанъ тогда вспомянуша и разумѣша законы греческія прежнія и начаша глаголати святыми писаніи и звати Исидора еретикомъ». Провиденціальность этого факта и его неизмѣримыя послѣдствія ясны лѣтописцу, и онъ формулируетъ ихъ со всей опредѣленностью. «Отъ такового злохитраго врага (Исидора) соблюде Господь Богъ и Пречистая Богородица святую церковь въ Русіи безнавѣтну и безмятежну обличеніемъ премудраго и Богомъ вразумляемаго великодержавнаго Василія Васильевича, во благочестіи цвѣтущаго великаго и премудраго царя всея Руси, емуже о семъ открыГосподь Богъ велеумнѣ разумѣвати, и вся мудрствовати, и творити волю Божію, и вся заповѣди его хранити». Свои глубокія мистическія переживанія вел. кн. Василій Васильевичъ излагаетъ и самъ въ одномъ посланіи въ Константинополь: «Мы убо худіи, Богомъ наставляеми, ни во что же вмѣнихомъ его и самаго (Исидора) и принесенное имъ злочестіе отвергохомъ, яко изсохль травную. Отъ того же паки времени попеченіе начахомъ имѣти о своемъ православіи, о безсмертныхъ нашихъ душахъ и часѣхъ смертныхъ, и о предстаніи нашемъ въ онъ будущій страшный день судный предъ Судящимъ вся сокровенная и наша дневная мысли и дѣла». Значитъ это былъ моментъ, когда московскій князь почувствовалъ себя по внушенію свы-

ше вселенскимъ царемъ всего православія, отвѣтственнымъ за его неповрежденность предъ вотъ-вотъ имѣющимъ наступить концомъ міровой исторіи. Это страшная, духъ захватывающая высота исторіософскаго созерцанія и еще болѣе страшная отвѣтственность. Лѣтописецъ тутъ не спроста величаетъ вел. князя «царемъ», а въ полновѣсномъ теократически-византийскомъ смыслѣ и въ логической связи съ церковнымъ подвигомъ вел. князя, охранившаго въ искусительный моментъ чистоту православія. Этотъ подвигъ и былъ какъ бы мистическимъ актомъ посвященія вел. князя въ царя-васильвса, облагодатствованія и помазанія свыше еще до послѣдующаго черезъ столѣтіе церемоніальнаго миропомазанія.

Для объясненія всего этого сложнаго явленія: — перехода на Москву и ея князя всего богатаго и мистическаго наслѣдія погибшей отъ ереси вселенской столицы православія — Второго Рима, родилась цѣлая литература. Рядъ московскихъ публицистовъ высокаго литературнаго достоинства, съ вдохновеніемъ, возвышающимся до пророчества, съ краснорѣчіемъ подлинно художественнымъ не пишетъ, а поетъ ослѣпительные гимны русскому правовѣрію, «бѣлому царю» московскому и «бѣлой пресвѣтлой Рссіи». Пульсъ духовнаго волненія души русской возвышается до библейскихъ высотъ. Святая Русь оправдала свою претензію на дѣлѣ. Она взяла на себя героическую отвѣтственность защитницы православія во всемъ мірѣ, она стала въ своихъ глазахъ міровой націей, ибо Московская держава стала вдругъ послѣдней носительницей, броней и сосудомъ Царства Христова въ исторіи — Римомъ третьимъ, а Четвертому уже не бывать. Такъ Давидъ, сразившій Голіаѳа, вы-

росъ въ царя Израиля. Такъ юная и смиренная душа народа-ученика въ христіанствѣ, въ трагическомъ испугѣ за судьбы церкви, выросла въ исполина. Такъ родилось великодржавное сознаніе русскаго народа и осмыслилась предъ нимъ его послѣдняя и вѣчная миссія.

Потрясшее православный Востокъ паденіе Цареграда въ 1453 г. представилось для русскихъ знаменіемъ суда Божія надъ Вторымъ Римомъ. Когда «агарянская мерзость запустѣнія стала на мѣстѣ святѣ», и св. Софія превратилась въ мечеть, а вселенскій патріархъ въ раба султана, тогда мистическимъ центромъ міра стала Москва — Третій и послѣдній Римъ, а русскій великій князь — «новымъ царемъ Константиномъ новому граду Константиню — Москвѣ».

Въ эту эпоху московская власть дѣлаетъ чрезвычайныя усилія, чтобы и ея внѣшнее положеніе соотвѣтствовало этому ея сознанію. Черезъ бракъ вел. кн. Ивана III съ византійской принцессой Зоей-Софьей наслѣдіе Палеологовъ связуется съ Москвой. Московская дипломатія бурно добивается для своего князя титула «царя» въ международныхъ сношеніяхъ. Побуждаемая іерархіей Москва сбрасываетъ послѣдніе остатки татарскаго ига. Тема Третьяго Рима становится оффиціальной государственной идеологіей.

Выше этихъ высотъ и шире этихъ широтъ русское національно-религіояное и религіозно-національное сознаніе по существу никогда не подымалось. Послѣдующая его исторія была только практическимъ раскрытіемъ и приложеніемъ все того же цикла идей. Русское самосознаніе отъ самыхъ пеленъ своихъ какъ то сразу вознеслось на свою предѣльную высоту. И въ этомъ величіи своихъ помысловъ, въ нѣкото-

ромъ ихъ максимализмѣ, вскрыло природу Россіи, какъ лона міровой культуры. На грани XV и XVI вѣковъ величіе и слава «Святой Руси» сразу и ослѣпительно открылись русской душѣ и затѣмъ незабываемо залегли въ ней навсегда, какъ свѣтлыя, чистыя и окрыляющія мечты и воспоминанія юности. Великія мечты великаго народа, воплощенныя въ словѣ съ такимъ паѳосомъ и съ такой рѣдкой силой на зарѣ его литературы! То были гимны первой юношеской любви русской души своему религіозному избранничеству, своему мессіаническому призванію. И не было болѣе въ исторіи русскаго самозананія мгновенія, равнаго этому, по захватывающей новизнѣ, по оплодотворяющему творческому вдохновенію. Въ самомъ дѣлѣ, народъ, который дерзнулъ, еще не сбросивъ съ себя окончательно ига Орды, безъ школъ и универсгтовъ, не смѣнивъ еще лаптей на сапоги, уже вмѣстить духовное бремя и всемірную перспективу Рима, тѣмъ самымъ показалъ себя способнымъ на величіе, сталъ внутренно великимъ. Эта преданность и вѣрность русской души православію породила незабываемую, исторически необратимую русскую культурную и имперскую великодержавность и ея своеобразіе. Послѣ Петра Великаго привозошелъ въ русскую жизнь паѳосъ внѣрелигіозной культуры, который нашелъ въ даровитомъ народѣ также свой могучій откликъ и принесъ блестящіе плоды иного, свѣтскаго творчества. Но никогда этотъ параллельный, не сливающійся съ прежнимъ паѳосъ пока одной только интеллигенціи, а не народа, не создавалъ еще во всенародномъ смыслѣ какого либо яркаго, специфическаго на-

ціональнаго идеала, тѣмъ болѣе мессіаническаго. Идеалъ «Святой Руси» и в этой новой, духовно сложной атмосферѣ остается неповторимымъ по своей глубинѣ, силѣ, исторической укоренности и сродности духу народа, этимъ идеаломъ запечатлѣнному.

Не было еще въ исторіи примѣра, чтобы народъ, создавшій свою культуру на почвѣ одного вдохновенія, одного идеала, въ расцвѣтѣ силъ своихъ перемѣнилъ этотъ идеалъ и началъ творить столь же успѣшно новую культуру, на новую тему. Нѣтъ. Народы въ свою органическую эпоху воплощаютъ свой духъ только въ одну, свойственную имъ форму, и, такъ сказать, обречены пережить свой историческій вѣкъ въ ней, ее развивая, обогащая, видоизмѣняя, но не замѣняя ее и ей не измѣняя. Измѣна ей — культурное самоубійство, или этническая старость, обезцѣниваніе народа, послѣ чего онъ можетщ еще жить долгія столѣтія механической, подражательной, интернаціонально- шаблонной жизнью, никого не радуя и никому ничего не обѣщая. Не будемъ указывать примѣровъ, чтобы никого не обижать.

Россія, найдя свой идеалъ, употребила великія добросовѣстныя усилія, чтобы стать его достойной. И если падала, изнемогала и грѣшила, то поднималась вдохновляемая имъ же. А главнымъ образомъ — имъ, и единственно имъ, спасалась въ страшныя минуты своей исторіи, когда жизнь ставила ее на край опасности или гибели.

*
**

Наша прѣсная отъ безрелигіозности, слишкомъ лаическая исторіографія допустила огромную ошибку, относясь къ идеѣ III Рима, какъ къ несерьезному средне-

вѣковому анекдоту. Это было непониманіемъ души своего народа, отрывомъ отъ пуповины своей исторіи. Безъ сомнѣнія новая эпоха перенесла насъ въ совершенно новый духовный эонъ, въ которомъ съ трудомъ вспоминаются и понимаются религіозныя идеи прошлаго. Но наша ителлигентская непонятливость не есть еще смерть самихъ идей. Беспорно съ концомъ русскаго теократическаго средневѣковья національная душа русская пережила много драмъ, потрясеній и моральныхъ травмъ. Она должна была пройти сквозь неизбѣжное горнило новой, безрелигіозной идеологіи и культуры. И она этотъ трагическій опытъ, не безъ тяжкихъ потерь для себя, уже изжила, не утративъ себя самой: наоборотъ, преобразивъ въ своей православной стихіи всѣ моменты своего творчества новаго времени. Классическая русская культура и государственность есть продуктъ совершающагося труднѣйшаго синтеза православныхъ основъ русской души съ ея способностью жить и творить и въ новой, лаической, свѣтской стихіи — синтеза православныхъ завѣтовъ Святой Руси и Петровыхъ завѣтовъ Великой Россіи.

Взойдя въ XV вѣкѣ на высоту вселенской отвѣтственности за судьбы всего Православія, русская душа подверглась тяжкому испытанію. Ея помыслы, претензіи, соотвѣственно внутреннему ея величію, были грандіозные, всемірные, а культурно-просвѣтительныя средства ея были бѣдныя, провинціальныя, захолустныя. Изъ этого трагическаго несоотвѣтствія вытекалъ рядъ неизбѣжныхъ искушеній и проваловъ. Но Православіе русской душѣ внушало такой энтуяіазмъ самоутвержденія, что изъ соблазновъ и униженій она вновь и вновь выходила побѣждающей, возростающей и расцвѣтающей, — болѣе сильной и вооруженной для дальнѣйшихъ исто-

рическихъ бореній за свое высокое, вселенское, святое призваніе.

В первое время по сформированіи идеологіи Третьяго Рима факты русской государственности шли ей навстрѣчу и на подкрѣпленіе. XVI вѣкъ — вѣкъ завершенія московскаго «собиранія земель», централистскихъ реформъ Ивана Грознаго и митр. Макарія, покоренія Казани, Астрахани, и Сибири, царскаго вѣнчанія и вынужденнаго признанія его восточными патріархами и, наконецъ, такого же вынужденнаго силой и блескомъ Москвы установленія русскаго патріаршества. Но всѣ эти, кружившіе голову Москвѣ, ея внѣшніе успѣхи уже подкарауливала страшная катастрофа: — «смута» соціальная, политическая и церковная. Грозное предостереженіе пришло сначала со стороны. Третій Римъ, невооруженный школьнымъ просвѣщеніемъ, подвергся наступленію Рима Ветхаго. Подъ пятой послѣдняго въ 1596 году пала церковь западно-русская на уніатскомъ соборѣ въ зловѣщемъ Брестъ-Литовскѣ. Латинство подошло вплотную къ стѣнамъ Третьяго Рима и затѣмъ вмѣстѣ съ латынникомъ самозванцемъ вошло въ Кремль и сѣло на самый тронъ царей всего Православія. Было отъ чего ужаснуться душѣ Св. Руси и ощутить вѣяніе антихристова времени! Смута покрыла всю русскую землю со всѣми ея ужасами, кощунствами, позоромъ гражданской войны и внѣшнихъ захватовъ. Много можно указать условій, помогшихъ в концѣ концовъ возстановленію рухнувшаго порядка. Но моральный, духовный корень спасенія можетъ быть указанъ только одинъ. Сердца народа собрались и укрѣпились подъ знаменемъ высшей народной святыни — вѣры православной, подъ знаменемъ Св. Руси. Роль Троице-Сергіевой Лавры, ея доблестныхъ вождей — игумена Діонисія, келаря Авраамія, затѣмъ

патріарха Ермогена, Козьмы Минича, вдохновленнаго видѣніемъ ему Сергія Преподобнаго — это не детали эпохи, а ея сердцевина, движущая, рѣшающая сила.

Наконецъ, внѣшняя гибель избѣгнута. Св. Русь вернула себѣ теократическій порядокъ, своего православнаго царя и патріарха. Нужно было залѣчивать физическія и духовныя раны, причиненныя смутой. Но тутъ ее подкарауливала новая внутренняя катастрофа. По специфически русскому пониманію православнаго благочестія, какъ культоваго благолѣпія, началась энергичная работа по исправленію текста церковныхъ книгъ и упорядоченію обрядовъ. Напуганное всѣми соблазнами смутнаго времени національное русское благочестіе напряженно-подозрительно занялось чисткой всѣхъ дѣйствительныхъ или мнимыхъ латинскихъ засореній. Но именно на этомъ то пути и попало изъ огня да въ полымя. Фатальный недостатокъ школьнаго просвѣщенія заставилъ обратиться къ помощи кіевскихъ и новогреческихъ ученыхъ и ихъ книгъ, а они оказались вскормленными латинской наукой и засоренными латинскими вліяніями. Задача Третьяго Рима въ головѣ молодого царя Алексѣя Михайловича воспылала мечтой освободить православныхъ отъ турокъ и войти въ Цареградъ василевсомъ всего Православія, а его друга патр. Никона — служить литургію въ Св. Софіи во главѣ четырехъ остальныхъ патріарховъ. Для этого спѣшно нужно согласовать всѣ книги и обряды съ греческими. Началась неграмотная и нетактичная ломка. А греческимъ справщикомъ у патр. Никона оказался Арсеній, выученикъ уніатской коллегіи въ Римѣ, а оригиналомъ для исправленія новопечатныя греческія книги, изданныя въ Венеціи. Московская церковная элита въ лицѣ избранныхъ протопоповъ

съ Аввакумомъ во главѣ ревниво и бурно возстала противъ этихъ латинскихъ тенетъ, вдругъ опутавшихъ Св. Русь, съ пророческимъ гнѣвомъ разорвала ихъ и создала, при слѣпотѣ и упорствѣ властей, широкое народное старообрядческое движеніе. Святорусская душа народная въ ея лучшихъ и огненныхъ элементахъ, эсхатологически напуганная этимъ крушеніемъ идеала чистоты московскаго православія, кинулась въ лѣса и дебри старообрядческихъ, а потомъ и сектантскихъ захолустій съ общенаціональнаго пути церковнаго, государственнаго и культурнаго развитія. Это было невознаградимой растратой драгоцѣнной народной энеріи, огромнымъ несчастіемъ въ жизни церкви и народа, новой внутренней катастрофой въ судьбахъ Св. Руси. Это раскололо душу народа и помрачило національное сознаніе. Ревнители Св. Руси унесли ея свѣточъ въ тайники и подполье. А оффиціальные водители народа, новые просвѣщенные классы, потерявъ религіозное чутье, незамѣтно поддались чарамъ новой, внѣрелигіозной свѣтской западной культуры. Расколъ религіозный повлекъ за собой и расколъ національнаго сознанія, катастрофа удвоилась и осложнилась. Явилось двѣ Россіи: одна народная, съ образомъ Св. Руси въ умѣ и сердцѣ, другая правительственная, интеллигентная, часто внѣнаціональная. Эта двойная катастрофа застигла Св Русь врасплохъ, неподготовленной, какъ и первая катастрофа латинскаго нашествія. Теперь наступалъ врагъ или конкуррентъ гораздо болѣе могущественный. Это — міровая секуляризація европейской культуры; смѣна теократіи — антропократіей, боговластія — человѣковластіемъ; христіанства — гуманизмомъ, права Божественнаго правомъ человѣческимъ, абсолютнаго — относитель-

нымъ; снятіе запретовъ съ мысли и воли. Цѣлью Св. Руси было небо, здѣсь земля. Тамъ законодателемъ былъ Богъ черезъ церковь, здѣсь автономный человѣкъ черезъ вооруженную научнымъ просвѣщеніемъ государственную власть. Тамъ критеріемъ поведенія былъ мистическій страхъ грѣха, здѣсь утилитарный мотивъ «общаго блага». Тамъ пессимизмъ эсхатологіи, здѣсь оптимизмъ прогресса. Петръ I противопоставилъ тезису Св. Руси антитезисъ свѣтскаго государства и свѣтскаго просвѣщенія. Онъ сдѣлалъ Россіи насильственную прививку великихъ переживаній возрожденія и гуманизма. И она блестяще удалась. Св. Русь въ этой ломкѣ и въ этомъ искушеніи пріобрѣла то, чего русскому православному народу не хватало для его же духовной самообороны. Св. Русь черезъ петровскую выучку облеклась въ броню и латы гуманистическаго просвѣщенія и научной техники. Правда, этотъ болѣе чѣмъ двухсотлѣтній послѣпетровскій періодъ творимаго русскимъ народомъ синтеза Св. Руси и духа гуманистической культуры представляетъ довольно мучительную картину всякихъ идейныхъ монстровъ, но вмстѣ съ тѣмъ и увлекающее зрѣлище великихъ достиженій.

Вмѣсто православнаго царства, симфонически слаженнаго съ церковью въ двуединый организмъ съ единой христіанской цѣлью, здѣсь мы видимъ императорскій абсолютизмъ, возглявляющій свѣтскій организмъ государства, создающаго мірскую культуру и благополучіе независимо отъ церкви. Но этотъ нѣмецкій, полицейско - бюрократическій абсолютизмъ наивно мыслитъ себя христіанскими государями и *въ личномъ православно - русскомъ самосознаніи отдѣльныхъ его носителей*, утвержденномъ чиномъ церковнаго миропамазанія, дѣйствительно пре-

ображаетъ его изнутри и создаетъ нѣкую гибридную амальгаму, еще не принявшую завершенной формы. Но тенденція послѣднихъ царствованій предрекала уже ликвидацію петровскаго неоязыческаго духа и приближала возстановленіе православно-каноническаго статута монарховъ-сыновъ церкви, а не ея главъ и деспотовъ, поглотившихъ по нѣмецкому и еретическому праву соборную свободу церкви. Антиканоническій синодальный строй управленія церковью также былъ на порогѣ своей исторической смерти и возврата къ канонической автономіи.

Открытый славянофилами вновь для образованныхъ классовъ идеалъ Св. Руси, но непонятый сразу, къ началу XX столѣтія, благодаря мощному вліянію Достоевскаго и академическимъ построеніямъ Вл. Соловьева, занялъ выдающееся мѣсто въ общенаціональной русской мысли. Сквозь толстую кору внѣшне западническаго міровоззрѣнія интеллигентныхъ слоевъ, властно пробилось и покрыло ее густой зарослью новое національное сознаніе : христіанское и православное. Литература, искусство, публицистика, философія, государствовѣденіе, даже революціонная общественность — все вдругъ заговорило предъ концомъ императорскаго періода языкомъ христіанства и православія. Много въ этой побѣдѣ стихіи Св Руси надъ неоязычествомъ европейскаго позитивизма еще сумбурнаго и невыясненнаго. Одно только безспорно : возврата для просвѣщеннаго культурнаго русскаго сознанія къ прѣсному, плоскому, безрелигіозно-западническому міровоззрѣнію, послѣ Хомякова, Гоголя, Достоевскаго, Толстого, Вл. Соловьева, К. Леонтьева, В. Розанова, Мережковскаго, С. и Е. Трубецкихъ, Новгородцева, Лосскаго, Франка и многихъ другихъ, уже нѣтъ. Синтезъ абсолютной правды Православія и гуманистическаго достоянія ан-

тичной и западной культуры, Св. Руси и Петровой Великой Россіи у насъ родился. Его выполненіе и тѣмъ болѣе свершеніе — задача новыхъ столѣтій. Но наше поколѣніе придвипуто къ ней вплотную, неотвратимо. Что вся русская культура, во всѣхъ ея развѣтвленіяхъ, внутренно свѣтится Православіемъ, имъ геніальна и привлекательна для міра, какъ нѣчто новое, какъ музыка будущаго (Шпенглеръ, Кайзерлингъ), и, слѣдовательно, чревоноситъ въ себѣ Св. Русь, это стало теперь общимъ мѣстомъ.

Всѣ мы — свѣтскіе, «обасурманившіеся» русскіе интеллигенты, хотимъ мы того или не хотимъ, въ нашемъ духовномъ обликѣ запечатлѣны «свято-русской» душой нашего народа. Отъ нея никуда не уйти, какъ отъ самого себя. И это спасительное счастье для Великой Россіи. Россійская имперія — не голая зоологическая сила, не чужеядная «акула» безцѣльно, эгоистически поглощающаго «имперіализма», а мощный многонародный организмъ, носящій въ себѣ благородное и святое призваніе — явить собою ликъ христіанскаго по духу и православнаго по стилю государства, т. е. максимально воплотить въ человѣческомъ общежитіи правду Христову, которой всегда алчетъ и жаждетъ русская совѣсть. Достичь внутри мирнаго сожительства всѣхъ классовъ, племенъ, народовъ съ ихъ культурами и сообщить блага этого святорусскаго мира и міру внѣшнему, человѣчеству : — pax christiana, pax sancto-russica. Достичь силами, излучаемыми Православіемъ, не стѣсняющимъ мірской, научной, хозяйственной, матеріальной культуры, но призывающимъ ее вдохновляться вѣчными завѣтами Евангелія, завѣтами правды и святости.

Временное исковерканіе тѣла нашей имперіи бѣсами революціи и насильственный опытъ искусственна-

го подмѣна души народной послужатъ только къ вящему ихъ возсіянію. Вѣчная, неистребимая свято-русская душа россійской націи освобождена теперь отъ старой разбитой и убитой въ мукахъ революціи оболочки. Но она жаждетъ воплотиться вновь въ русскую культурную, общественную и государственную жизнь. И на насъ падаетъ отвѣтственность за быстроту и нормальный ходъ ея воплощенія. Мы должны быть сознательными акушерами ея какъ бы новаго рожденія на свѣтъ Божій предъ очами міра въ образѣ Національной Великой Россіи, внутренно, духовно — Св. Руси.

Недостатокъ ясной мысли объ этомъ зависитъ не только отъ безрелигіозности средняго большинства соотечественниковъ, но еще чаще отъ лѣнивыхъ маниловскихъ реставраціонныхъ мечтаній. Знаютъ только ликъ прошлой Св. Руси. и не въ силахъ представить лика иной, новой, грядущей. Рухнули царства, династіи, государства, границы, народы, классы, установленія. А наивная и безсильная мысль грезитъ только о появленіи вновь, по щучьему велѣнію, напримѣръ, Святѣйшаго Правительствующаго Синода съ прежнимъ Оберъ-Прокуроромъ («да построже!» да, да!) и т. п. Думать о механическомъ возвратѣ старой формы политическихъ и церковныхъ взаимоотношеній значитъ заранѣе готовить себѣ жестокое разочарованіе. Небываемое не бываетъ! Прошлогодній снѣгъ растаялъ. И не въ немъ дѣло, не в истлѣвшей плоти старой Руси, а въ ея безсмертномъ духѣ, имѣющемъ вновь воплотиться въ соотвѣтственную ему въ новыхъ условіяхъ новую форму. Старо-теократическія условія исчезли. Мы живемъ въ мірѣ секуляризовавшейся культуры, новыхъ правовыхъ и авторитарныхъ государствъ, многонародныхъ, многовѣрныхъ,

разновѣрныхъ и безвѣрныхъ. Есть ли тутъ мѣсто монолиту Св. Руси? Не бредъ ли это старыхъ романтиковъ? Да, бредъ, если думать только реставраціонно. Думать такъ значитъ опять оказаться застигнутыми врасплохъ новой непредвидѣнной и уже окончательной погребальной катастрофой для Св. Руси.

Вѣрую и исповѣдую, что мы вступили уже въ эпоху возрожденія и христіанской государственности въ мірѣ и возстановленія вновь Православной Россіи, но въ совершенно новыхъ формахъ свободы и права. Внѣ свободы вообще не можетъ быть христіанской качественности. Христіанство по принужденію есть абсурдъ, contradictio in adjecto, мертвый и кощунственный ярлыкъ.

Св. Русь въ арматурѣ новѣйшей общественности и государственности — это не парадоксъ, а единственно реальная возможность. Или только такъ, или никакъ, — одно благочестивое пустословіе... Но само собой это не случится, самотекомъ, отъ однихъ елейныхъ мечтаній. Надо знать «какъ?» и надо умѣть, такъ сказать, «сдѣлать Св. Русь». При Божьей помощи, но, конечно, нашими методическими, планомѣрными усиліями, въ процессѣ великой духовной, идейной и политической борьбы.

IV.

О ХРИСТІАНСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ.

Россія съ душой Св. Руси это — государство, высвѣтленное изнутри православнымъ духомъ, христіанизованное или, прямо сказать, христіанское государство.

Христіанское государство! Такъ ли просто, безспорно это сочетаніе понятій? Мыслимо ли оно? Осуществимо ли оно въ дѣйствительности? Отъ многихъ, не только чуждыхъ христіанству людей, но даже и нѣкоторыхъ христіанскихъ мыслителей мы слышимъ рѣзкія возраженія противъ легкомысленнаго якобы сочетанія этихъ двухъ, полярно противоположныхъ царствъ — христіанства (не отъ міра сего) и государства (отъ міра сего). Говорятъ: это внутреннее противорѣчіе, это горячій ледъ, сладкая соль, свѣтлая тьма, святой грѣхъ... Въ самомъ дѣлѣ не случайно, что самое рожденіе христіанства связано съ трагедіей Голгоѳы, когда сынъ Божій распятъ былъ при посредствѣ государственной власти, и имперія затѣмъ триста лѣтъ преслѣдовала новорожденную церковь. Неудивительно, что у пророковъ, въ апокалипсисахъ, ветхо- и новозавѣтныхъ, земныя государства воплощаются въ образахъ звѣрей, какъ орудій антихриста. Древне-христіанскій писатель II в. Тертулліанъ, юристъ и римлянинъ по закалу ума, весь одержимый этимъ контрастомъ церкви и имперіи, считалъ абсурдомъ даже подумать, чтобы императоры мо-

гли сдѣлаться христіанами. И даже блаженный Августинъ, спустя столѣтіе по крещеніи императора Константина, въ своей грандіозной исторіософской концепціи «О градѣ Божіемъ — De civitate Dei» (т. е. буквально «О государствѣ Божіемъ»), римскую имперію и вообще земныя государства по природѣ считаетъ орудіями дьявола — civitas diaboli и чтобы государство стало служебнымъ орудіемъ царства Божія, требуетъ глубокаго его перерожденія и подчиненія его цѣлей — цѣлямъ церковнымъ.

Бл. Августинъ имѣлъ предъ своими глазами уже начавшійся процессъ христіанизаціи имперіи. Невѣроятное для Тертулліана стало фактомъ. Римская имперія — это чудовище апокалипсиса — «во Христа крестилась, во Христа облеклась». Это чудо стало возможнымъ, потому что его породило основное, безпредѣльно большее чудо Боговоплощенія: «Слово стало плотью», Богъ сталъ человѣкомъ, «Царь Небесный за человѣколюбіе на земли явися и съ человѣки поживе». Земля и небо таинственно возсоединились. Полярно чуждыя другъ другу начала. Безконечное съ конечнымъ, чудесно, непостижимо уму нашему, соединилось. Мистически реальный мостъ перекрылъ бездну, раздѣляющую небесное и земное, Божественное и тварное, тлѣнное и вѣчное, грѣховное и святое. Спасительная лѣствица «изъ рова преисподняго и сѣни смертной» воздвиглась до небесъ. И по ней тварь, избавляемая отъ грѣха, проклятія и смерти, восходитъ въ грядущую славу жизни вѣчной, нетлѣнной. *Стало возможнымъ святое существованіе въ этомъ мірѣ.* Святое, конечно, еще не въ свершеніи, что станетъ полной реальностью только въ царствѣ славы. Но святое по вѣрѣ и упованію нашему черезъ облагодатствованіе и *освященіе* церковными таинствами: освященное

зачатіе и рожденіе, освященное питаніе и добываніе хлѣба насущнаго, освященное общежитіе, освященное строительство града земного — все въ свѣтѣ и лучахъ преображенія въ градъ сходящій свыше, Іерусалимъ небесный.

Но этотъ вѣнецъ богосыновства, даруемый сынамъ человѣческимъ и всей твари, не дается внѣшне-магически, автоматически, даромъ. Это достиженіе есть великій и свободный добровольный подвигъ крестоношенія навстрѣчу Христу, подвигъ «сораспятия Ему съ нашими страстьми и похотьми», подвигъ тяжкаго въ тысячелѣтіяхъ строительства царства Божія на землѣ вѣрующимъ во Христѣ человѣчествомъ, въ длительныхъ историческихъ усиліяхъ, среди соблазновъ, искушеній, паденій, покаяній и новыхъ возстаній. Какъ единичной личности, отдѣльному грѣшному человѣку, во Христѣ открытъ путь къ святости, какъ отравленной первороднымъ грѣхомъ смертной твари открыта надежда на нетлѣніе въ грядущей «славѣ чадъ Божіихъ», такъ и грѣшному по природѣ плоду творчества человѣка и твари вмѣстѣ, т. е. человѣческому общежитію съ его полуфизическими законами, т. е. въ частности и государству, во Христѣ открытъ путь къ совершенствованію, къ выходу изъ рабства грѣху, къ восхожденію на высшую ступень общенія разумныхъ существъ, идеалъ котораго данъ въ церкви. Грѣшникъ можетъ стать въ идеалѣ святымъ. Изъ отверженнаго стать сыномъ Божіимъ. Такъ и государство, по Библіи родившееся изъ своеволія и богоотступничества и построенное на грѣхѣ насилія, можетъ, а слѣдовательно и должно, стать богопослушнымъ, христолюбивымъ коллективнымъ сыномъ Божіимъ, уподобиться свободному благодатному союзу Церкви, оцерковиться.

Такъ, обосновавшись на этомъ надежномъ и «недвижимомъ камени» христіанскаго догмата о Богочеловѣкѣ — на этой премудрости изъ премудростей и философіи изъ философій — мы побѣдно преодолѣваемъ всѣ обезкураживающія возраженія невѣровъ, недопускающихъ насъ съ нашимъ христіанствомъ въ будто бы монопольно принадлежащую имъ область государственности, и — святошествующихъ толстовцевъ и сектантовъ, отпугивающихъ насъ отъ пріятія государства будто бы отступничествомъ отъ Христа и Евангелія. Но, обладая секретомъ преодолѣнія антиноміи Евангелія и государства, мы самой проблемы этимъ не закрываемъ. Она бездонно глубока и практически на каждомъ шагу добросовѣстнаго государственнаго строительства трагически зіяетъ и должна зіять предъ нашимъ сознаніемъ. Иначе христіанское отношеніе къ государству грозитъ превратиться въ прикрытое красивымъ словомъ примиреніе съ неисправимо грѣшной будничной дѣйствительностью, т. е. сведется къ неподвижному скептическому язычеству, или къ язычеству откровенному и буйному, какъ въ современныхъ намъ языческихъ (лѣвыхъ и правыхъ) идеологіяхъ. Живая христіанская совѣсть не можетъ не страдать (и часто жгуче страдаетъ), творя дѣло государственное, да и всякое земное дѣло. Самодовольный сонъ совѣсти — тутъ вѣрный признакъ забвенія евангельскихъ мѣрокъ, языческой нечувствительности къ антиноміи грѣха и святости. Лишь во имя хотя бы капли воплощаемаго, реализуемаго въ жизни свѣта небеснаго, «Царства Божія и правды его», христіанинъ можетъ мириться со всѣми несовершенствами государственной силы и насилія. Лишь эта, вѣчно саднящая боль совѣсти о грѣхѣ и несовершенствѣ нашего личнаго

и общественнаго дѣланія, есть гарантія, что проникновеніе и преображеніе христіанскимъ духомъ нашихъ земныхъ начинаній будетъ непрерывно возрастать. Иначе натуральная тяга язычества неминуемо утопитъ въ стихіи грѣховности нашу государственность, какія бы возвышенныя и святыя имена къ ней внѣшне не прилагались. Какъ и наше личное христіанское состояніе не есть величина неподвижная. Наоборотъ, если оно не идетъ съ усиліями впередъ, то неминуемо регрессируетъ. Такъ и именуемое нами христіанскимъ государство быстро превращается въ псевдонимъ, въ просто исконно-языческое, ничего сверхнатуральнаго не заключающее въ себѣ, изъ тысячелѣтней древности извѣстное намъ по Библіи «царство звѣря».

Для христіанской совѣсти безусловно необходимо оградить себя и отъ толстовскаго и сектантскаго непротивленства, а еще болѣе отъ лукавыхъ ходячихъ доктринъ новѣйшаго времени, проповѣдуемыхъ не только безбожнымъ либерализмомъ и соціализмомъ, но, къ сожалѣнію, и людьми по своему ревнующими о христіанствѣ. Религію вообще считаютъ дѣломъ частнымъ, интимно личнымъ, не связаннымъ съ сферой общественной, а христіанство будто бы стараются спасти отъ униженія и искаженія черезъ соприкосновеніе его съ интересами государства. На самомъ дѣлѣ это не такъ. Частнымъ дѣломъ религію могутъ считать только раціоналисты — непонимающіе что такое религія, да пустопорожніе мистики, загоняющіе религію въ мечтательную высь подальше отъ жизни. Мы — люди церковные и православные знаемъ, что во Христѣ двѣ природы — Божеская и человѣческая соединены «неслитно», но и «нераздѣльно». Эта формула IV вселенскаго собора обязуетъ насъ считать безнадежное раздѣленіе

церкви и государства ересью несторіанской или монофисистской (можно истолковать въ обоихъ смыслахъ — но во всякомъ случаѣ — еретическихъ) и, наоборотъ, — мыслить православную норму въ ихъ «нераздѣльномъ и неслiянномъ» сочетанiи Церковь есть душа міра и орудіе божественнаго міроправленія. Она должна духовно управлять міромъ, водворять царство Христово и на землѣ, какъ на небѣ. Она въ этомъ смыслѣ существенно теократична или христократична Вопросъ для православныхъ сводится лишь къ тому: какъ, какими средствами, какими методами, въ какомъ духѣ и стилѣ должно воплощаться, реализоваться это участіе въ дѣлахъ міра сего и государственныхъ въ частности? И отвѣтъ на него очень не простъ, обставленъ сотнями условій и даже случайныхъ обстоятельствъ Какъ вопросъ не существа (существо уже предрѣшено для насъ), а тактики, онъ требуетъ практически гибкаго отвѣта. Негибкая тактика — обычно и неумная тактика. А промахи негибкости и неподвижныхъ шаблоновъ подстерегаютъ насъ въ вопросахъ о взаимо отношеніяхъ церкви и государства потому, что онъ соприкасается съ предметами нашей религіозной любви. Гдѣ любовь тамъ и ревность, горячность и часто слѣпота. Все это — въ тактикѣ рискованные совѣтники. Въ вопросѣ о построеніи христіанской государственности накопились къ настоящему моменту горы вѣковыхъ недоразумѣній. Еще вчера вопросъ о христіанскомъ государствѣ считался устарѣлымъ, дикимъ и неприложнымъ къ современности. Но уже сегодня онъ пріобрѣтаетъ жгучій характеръ злободневности, какъ защита отъ ада коммунизма.

Но если съ христіанской стороны не только не должно быть возраженій противъ христіанскаго государ-

ства, а наоборотъ естественъ порывъ къ новому достиженію этого заданія, то слѣдуетъ мужественно признать причины неудачъ, постигавшихъ это стремленіе въ прошломъ, ибо подобнаго рода неудачи, конечно, подстерегаютъ насъ и въ будущемъ.

***

Евангельскій идеалъ безконеченъ, а люди предъ нимъ ничтожно безсильны. Мѣра несоотвѣтствія достигнутой христіанизаціи государства оказалась такъ велика, что нехристіанскія силы культуры стали, не безъ основаній, внушать христіанскимъ народамъ мысль объ эмансипаціи человѣчества отъ христіанства и церкви, ради благъ свободы и общаго благосостоянія. Соблазнъ былъ великъ, отступленіе отъ христіанства было такъ захватывающе, что отъ эпохи возрожденія и до нашихъ дней вся наша, въ основѣ христіанская, европейская культура, цивилизація и государственность глубоко секуляризовались, стали свѣтскими, лаическими, и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ прямо остро-антихристіанскими. Отъ бывшихъ христіанскихъ государствъ остались часто только этикетки и воспоминанія. Въ буряхъ революціи государства перестроились на свѣтскихъ, внѣрелегіозныхъ основаняіхъ и къ христіанству и церкви встали въ положеніе вооруженнаго нейтралитета въ лучшемъ случаѣ.

Надо честно сознаться, что въ этомъ многовѣковомъ состязаніи свободомыслящаго и безрелигіознаго гуманизма съ христіанствомъ въ дѣлѣ переустройства нашихъ государствъ, государство и человѣчество сдѣлали громадныя пріобрѣтенія. Наиболѣе зрѣлый и совершенный плодъ этихъ усилій — новѣйшее правовое государство смѣло заноситъ почти всѣ

свои эффектныя достиженія въ активъ свѣтскихъ, гуманистическихъ идеологій, а не въ активъ церквей, которыя далеко отставали отъ хода исторіи и не смогли сами по себѣ искоренить ряда застарѣлыхъ дефектовъ первобытной государственности: рабства, крѣпостничества, рѣзкаго соціальнаго неравенства, а главное — религіозной нетерпимости, отсутствія свободы совѣсти. Это великій конфузъ исторіи западныхъ христіанскихъ государствъ новыхъ временъ, что они истекали кровью отъ войнъ междуусобныхъ и внѣшнихъ изъ-за неспособности установить религіозный, вѣроисповѣдной миръ. И блага религіозной свободы и упраздненіе религіозныхъ гоненій — все это достигалось прямо пропорціонально вытѣсненію духа стараго христіанскаго государства духомъ внѣвѣроисповѣдного, свѣтскаго, правового государства на базѣ идей «естественнаго права». А церковные и государственные дѣятели-христіане лишь съ большимъ опозданіемъ и нерѣшительно, можно сказать, плелись въ хвостѣ этихъ безспорно полезныхъ и нормальныхъ реформъ правовыхъ государствъ, а не вели къ этимъ реформамъ сами. Это тѣмъ невыгоднѣе для престижа христіанской идеологіи государства въ наши дни, что всѣ активные передовые христіанскіе мыслители и дѣятели всѣхъ вѣроисповѣданій признаютъ азбуку правового государства съ его формальными гражданскими и политическими свободами безспорной азбукой и всякаго христіанскаго государства, безразлично при монархической или республиканской, авторитарной или народоправческой формѣ правленія. Если такъ, то нельзя не признать печальной ошибкой и слѣпотой церквей, что они позволили въ теченіе ряда столѣтій быть борцами за элементныя государственныя усовершенствованія антихристіанскимъ дѣятелямъ, помогали имъ своей инерціей

или сопротивленіемъ украшаться славой борцовъ за правду и за народное благо, въ то время какъ христіанство окаррикатуривалось и поносилось въ качествѣ «врага народа». Тоже произошло съ еще болѣе печальными послѣдствіями и въ области соціально-экономическихъ исканій лучшаго будущаго. Христіанство, открывшее человѣческой совѣсти и давшее міру явленіе недосягаемо высокаго идеала соціальной правды въ апостольской церкви, допустило фанатикамъ атеизма и лживымъ демагогамъ похитить его собственную правду и объявить ее якобы монопольнымъ откровеніемъ соціализма. Но лучше поздно, чѣмъ никогда. Какъ свободное правовое государство, такъ и праведный соціально-экономическій строй, нынѣ признаются живой христіанской совѣстью всѣхъ безъ различія церквей нравственно и религіозно оправданной нормой общественнаго благоустройства для настоящей исторической минуты. И тѣмъ не менѣе сколько упущено, сколько потеряно для церкви, для дѣла Христова на землѣ этимъ запозданіемъ христіанъ въ принятіи азбучныхъ истинъ общественной правды! Какія многомилліонныя массы народныя за это время уведены отъ церкви и озлоблены противъ нея революціонерами, соціалистами и даже просто радикалами! Извольте-ка все упущенное теперь наверстать, возстановить и поправить! Какую поэтому вредную подрывную работу при борьбѣ за престижъ церкви и христіанства производятъ тѣ изъ христіанъ съ непросвѣщеннымъ сознаніемъ, которые продолжаютъ понимать задачи христіанскаго государства в наше время, какъ задачи возврата къ исторически закономѣрно исчезнувшему строю старыхъ патріархальныхъ государствъ, сословныхъ, рабовладѣльческихъ, въ древности и средневѣковьи бывшихъ искренно христіанскими. Но титулъ «христіан-

скій» самъ по себѣ не можетъ оправдать и покрыть никакихъ грѣховъ общественнаго строя и дефектовъ культуры. Такъ и средневѣковыя христіанскія государства съ ихъ крѣпостничествомъ, тѣлесными наказаніями, пытками, судебными поединками, сожженіями еретиковъ, могутъ служить для насъ, какъ именно христіанъ, только отрицательными образцами, тѣмъ, чѣмъ не должны быть современныя государства.

Надо великими и дружными усиліями христіанскаго строительства идеологически и на дѣлѣ показать, что христіанское государство это не есть устарѣлое и музейное сооруженіе, вродѣ кремневаго ружья вмѣсто винтовки. Надо оборудованіемъ христіанства по послѣднему слову новѣйшей культурной техники заставить забыть его испорченную въ массахъ репутацію, будто это всегда какое-то извлекаемое изъ сундуковъ, побитое молью и отдающее нафталиномъ, прадѣдовское старье, почти ни на что дѣловое непригодное. Именно безучастіе или слабое участіе христіанъ въ новѣйшемъ государственномъ реформаторствѣ и укоренило въ головахъ лаическихъ государственниковъ принципъ такъ называемаго отдѣленія церквей отъ государствъ. Этотъ тезисъ считается модной аксіомой, украшающей по шаблону множество новѣйшихъ конституцій вплоть до большевицкой. Какой скрытый смыслъ его? Замыселъ состоитъ въ томъ, чтобы выгнать церковь съ почетнаго и властнаго мѣста, которое занималось ею въ старой христіанской государственности, чтобы она не мѣшалась подъ ногами у лаическихъ господъ, монополизирующихъ строительство «рая на землѣ». Церкви дается сомнительной почетности отставка безъ пенсіи: сиди, уважаемая бабушка, тихо въ своемъ уголкѣ и не суйся не въ свое гражданское дѣло! Ра-

зумѣется церковь, принимающая по нуждѣ это, въ своемъ родѣ спокойное и легальное положеніе въ новыхъ государствахъ, по своей природѣ не можетъ и не должна съ нимъ мириться навсегда. Ея природа — теократична. Ея призваніе — духовно направлять всю жизнь и частную и общественную, а не быть изолированнымъ колесомъ безъ приводовъ въ общей системѣ. Но это не значит, что формально конституціонное положеніе объ отдѣленіи церкви отъ государства само по себѣ нестерпимое зло. Какъ мы покажемъ ниже, внутренно сильная и соборно организованная православная церковь можетъ исполнять свою теократическую миссію при всѣхъ режимахъ, въ частности и при системѣ такъ называемыхъ отдѣленій. Принципіальный каноническій завѣтъ восточнаго православія — быть въ «симфоніи» съ государствомъ, какъ будетъ раскрыто далѣе, чрезвычайно широкъ и гибокъ и не привязанъ фетишистски ни къ какимъ отживающимъ въ исторіи государственнымъ формамъ.

При настоящемъ катастрофическомъ поворотѣ исторіи нельзя и думать упрощенно ухватиться за порванную революціонными бурями нить былыхъ церковно-государственныхъ взаимоотношеній въ Россіи. Немыслимъ и легкій, прямой переходъ къ нормальному устойчивому строю. Можетъ быть даже и феерически быстрымъ темпомъ, но неизбѣжно множество переходныхъ фазъ должны продѣлать всѣ области національной жизни, пока онѣ какъ-то выкрутятся изъ омута насильственныхъ положеній коммунистической каторги. Отъ вождей возстановленія требуется сверхъ-таланты правительственной дальнозоркости, смѣлости творческой мысли, тактической находчивости и гибкости. Съ одной стороны жизнь потечетъ какъ расплавленная лава, по-

ка не найдетъ своихъ естественныхъ формъ, и ее нельзя будетъ мертвить оковами плановыхъ схемъ. Съ другой — нельзя и не взнуздывать опасныхъ стихій анархіи. Творческая просвѣщенная диктатура первое время незбѣжна. Вотъ уже и нащупывается въ этой диктаторской фазѣ національной государственности та первая точка, на которую мы имѣемъ право оріентироваться, какъ на весьма вѣроятную реальность, въ нашихъ прогнозахъ о воплощеніи въ грядущей русской дѣйствительности питаемаго нашими идеалами христіанскаго государства, приличествующаго Св. Руси.

Каково мѣсто церкви подъ диктатурой государства? Единаго отвѣта на вопросъ быть не можетъ, ибо диктатуры многообразны и историческія предпосылки роли церкви въ различныхъ странахъ также многообразны. Но и въ этомъ многообразіи мы обязуемся уловить одну существенную черту диктаторскихъ режимовъ нашихъ, дней уже поставившихъ предъ европейкимъ міромъ жгучую проблему о такъ называемомъ тоталитарномъ государствѣ. Диктатура вообще есть видъ абсолютизма власти. Но теперь вопросъ ставится жизнью шире: объ абсолютизмѣ государства вообще. Какъ бы нежданно негаданно воскресли въ душахъ европейцевъ XX вѣка переживанія и идеи далекой дохристіанской древности, ожили, казалось, чуждыя намъ представленія Платона и Аристотеля о всеобщей власти политическаго коллектива. И по связи съ этимъ забродила мысль: не попытаться ли вмѣстѣ съ дохристіанскимъ идеаломъ тоталитарности государства выбросить за бортъ самое христіанство, въ свое время духовно убившее тоталитарность римской имепріи, и возстановить язычество, совмѣстимое съ тоталитарностью? Въ настоящую минуту крайніе опыты, кажет-

ся, уже продѣланы, и увлеченія язычествомъ пошли на убыль.

Мы живемъ въ исключительное время напряженныхъ кризисныхъ процессовъ, протекающихъ при высокой температурѣ и очень быстрыми темпами. Поучительно то, что нѣкоторыя крайности опыта тоталитарной государственности въ Муссолиніевой Италіи и Хитлеровской Германіи быстро были учтены при творческой перестройкѣ нѣкоторыхъ другихъ государствъ. Отвращаясь отъ антирелигіознаго кровопійственнаго чудовища коммунизма и напуганные призраками воскресающаго язычества, нѣкоторые народы Европы какъ будто почуяли въ себѣ пробужденіе оскорбленнаго христіанскаго самолюбія, и мы очутились предъ совершенно неожиданнымъ и новымъ фактомъ возрожденія въ новыхъ формахъ христіанскаго государства. Имѣемъ въ виду опыты диктатуръ умѣреннаго типа въ бывшей Австріи и въ нынѣшнихъ Португаліи и Испаніи. Здѣсь душой всѣх реформъ стала христіанская идеологія, и церкви гарантирована широкая свобода активнаго участія въ воспитаніи духа народнаго и свобода вліянія на жизнь общественную. Въ австрійской конституціи 1934 г. мы имѣемъ первый примѣръ республиканскаго государства XX в., которое опирается на «Божію милость», а не «на волю народа» и провозглашаетъ себя «христіанскимъ». Вотъ вступленіе въ конституцію: «Во имя Всемогущаго Бога, отъ Котораго исходитъ всякое право, австрійскій народъ пріемлетъ эту конституцію, чтобы учредить свое христіанское нѣмецкое государство на корпоративной базѣ». Такая формулировка, вѣроятно, какъ неожиданный ударъ по лбу, оглушила слишкомъ лаическихъ спеціалистовъ по новѣйшимъ конституціямъ Европы. Изъ дальнѣйшихъ членовъ конституціи и обновленнаго

конкордата съ римско-католической церковью явствуетъ, что австрійскій строй есть строй правового государства, предоставляющаго полную свободу культовъ, но возобновляющаго историческій союзъ съ римско-католической церковью.

Интересный примѣръ конституціонной оболочки новаго правового государства являетъ намъ португальская конституція тоже 1934 г. Творецъ и осуществитель ея проф. Салазаръ вдохновляется духомъ римско-католической церкви и идеей христіанскаго соціальнаго мира, врагомъ котораго объявляется доктрина классовой борьбы и московскій коммунизмъ въ особенности. Но формально конституція провозглашаетъ государство внѣконфессіоналиьнымъ, какъ «режимъ отдѣленія государства и отъ католической церкви и отъ всякой другой религіи», съ предоставленіемъ имъ свободы публичнаго культа, правъ юридическаго лица и свободныхъ вѣроисповѣдныхъ учебныхъ заведеній, даже при поддержкѣ государственной казны; при чемъ антирелигіозное обученіе прямо запрещено (Чл. 43, § 3-4, Чл. 44-47). Вотъ образецъ гибкой тактики при проведеніи въ жизнь въ наше время христіанскаго государства не по названію и вывѣскѣ, а по существу. Центральной ударной задачей Салазара служитъ проведеніе соціально-экономической реформы на основѣ корпорацій. Ради сосредоточенности на главномъ (въ наши дни вообще главнѣйшемъ) вопросѣ экономическомъ, авторъ не занимается ломкой общепринятыхъ политическихъ шаблоновъ по всей линіи. А по существу конкордатныя условія съ Ватиканомъ даютъ римскому католичеству традиціонную силу и роль въ творчествѣ новаго строя.

Къ типу новыхъ, по конституціи христіанскихъ государствъ слѣдуетъ отнести и фалангистскую Испанію.

Поучительно для насъ въ этомъ возрожденіи въ Европѣ идеи христіанской государственности многое. Безрелигіозное государственное право XIX в., казалось, исключало ее. Но издѣвательства надъ нашей уснувшей христіанской совѣстью, учиненныя антихристіанскимъ большевизмомъ, пробудили сознаніе, что легкомысленное сбрасываніе со счетовъ госсударственнаго строительства роли церкви открываетъ дорогу интернаціональнымъ подкапывателямъ цинически использовать нашу толерантность и нашъ индифферентизмъ. Мы джентльменски играли въ гуманность и равноправіе, а они грабительски вошли въ нашъ домъ и растлили душу народа. Чтобы защититься отъ этого откровеннаго погромничества, мы должны возсоздать нашъ національный домъ на основѣ конституціонно заявляемой и тонко воплощаемой въ формахъ государственнаго права идеологіи православной церкви. Крайности модной тоталитарности также диктуютъ намъ опредѣленно христіанскую идеологію въ строеніи государства предъ кумиромъ національно-государственной силы, независимой отъ контроля Евангелія. Любопытно видѣть въ новыхъ опытахъ именно- христіанскихъ государствъ, что нормальныя дозы корпоративнаго строя удобно сочетаются, какъ съ конфессіальной формой (въ быв. Австріи), такъ и съ внѣконфессіональной (въ Португаліи). Такимъ образомъ доказанъ на дѣлѣ синтезъ правового свободнаго государства съ его христіанской идеологіей. Задача, представлявшаяся противорѣчивой и неразрѣшимой, оказывается практически разрѣшена. Это весьма вдохновляющее и окрыляющее насъ наблюденіе. Творчески преображенное, новоявленное христіанское государство не есть то мрачное пугало

прошлаго, въ которомъ должны быть: гоненіе на невѣріе, костры еретикамъ, гражданское безправіе, подавленная властью совѣсть церкви, принудительно прикрывающая соціальную неправду и т. п. Христианское государство можетъ удовлетворять самое требовательное современное правосознаніе, можетъ имѣть самыя разнообразныя и технически новѣйшія правовыя свободныя формы. Дѣло не въ формѣ, а въ духѣ и содержаніи. Разумѣется, люди остаются людьми и грхъ грѣхомъ, и все святое въ ихъ рукахъ часто превращается въ грѣшное. Но это уже другой вопросъ, это коэффиціентъ всего человѣческаго.

Итакъ, мѣтя въ первыя, переходныя, послѣбольшевицкія фазы возстановленія нашей государственности, фазы диктаторскаго, можетъ быть тоталитарнаго характера, какія отправныя положенія мы должны предположительно имѣть въ виду? Гдѣ и какое тутъ мѣсто церкви, христіанству?

Мы — богословы и церковники по опыту знаемъ, что обычно въ отвѣтѣ на подобные вопросы наблюдаются два варіанта. Люди мірскіе, свѣтскіе, общественники и государственники невольно увлекаются, по ихъ спеціальному призванію, тенденціей использовать авторитетъ церкви и религіи чисто утилитарно, въ цѣляхъ порядка и укрѣпленія власти. Тенденція, въ умѣренной дозѣ естественная и здоровая, обычно заходитъ далѣе законной черты. Церковь мыслится просто, какъ служебный органъ государства, и, подъ видомъ дружественнаго съ ней союза, люди политики налагаютъ на церковь иго безропотнаго тягла по указкѣ государственной, благо церковь по природѣ кротка и жертвенна. У церковниковъ поэтому есть своя жгучая забота о достойномъ положеніи церкви въ государствѣ. Это отнюдь не забота о какихъ-то внѣшнихъ привиле-

гіяхъ, матерьяльныхъ субсидіяхъ и дотаціяхъ казны. Наоборотъ, скорѣе боязнь этихъ чечевичныхъ благъ, за которыя часто продается драгоцѣннѣйшая внутренняя каноническая свобода. Это опять не свобода отъ участія въ тяжкомъ подвигѣ національнаго строительства. Приходилось слышать отъ мірянъ и такія смѣшныя подозрѣнія, что каноническая свобода церкви это какъ бы «отлыниваніе» отъ общаго дѣла. Церковь есть лучшій помощникъ въ созиданіи общаго блага, общей культуры въ духѣ права и правды, мира и благоволенія. Но эту роль не ложно, не безсильно, не декоративно, не иллюзорно она выполняетъ только тогда, когда она есть подлинно, внутренно свободная, независимая духовная держава, въ которомй на тронѣ возсѣдаетъ Христосъ-Царь, нелицепріятный Судія, судящій съ правдою и милосердіемъ. Когда совѣсть пастырей не связана внѣшнимъ принужденіемъ, и они могутъ быть, какъ патріархи и отцы въ родномъ домѣ, въ своемъ государствѣ авторитетными арбитрами по Евангелію во всѣхъ конфликтах ихъ духовныхъ чадъ, добровольно прибѣгающихъ къ ихъ суду и совѣту. Вы скажете: ну и пусть пастыри будутъ такъ добродѣтельны и авторитетны сами по себѣ. Это ихъ долгъ. Такого рода отписка мірянъ-политиковъ подобна тому какъ, если бы мы сказали бѣдной и голодной массѣ: пожалуйста, будьте всѣ просвѣщенными, культурными и гуманными; это вашъ прямой долгъ, какъ людей. А о кускѣ хлѣба забыли? Безъ матерьяльной базы прописная мораль о культурности — есть жестокосердное пустословіе. Такъ и духовныя силы церкви на каменистой почвѣ государственнаго подавленія не выростаютъ. Люди государственные, подумайте о благопріятныхъ для нихъ условіяхъ! А главное условіе — наипростѣйшее, ничего государству нестоящее: только позвольте, н е м ѣ ш а й т е ц е р к в и

жить по ея внутреннимъ законамъ, или канонамъ. Въ этомъ ея свобода, въ этомъ ея соборное полнокровіе и здоровье. Отъ такой, канонически самоуправляющейся церкви можно и требовать съ большимъ правомъ сверхчеловѣческихъ пастырскихъ добродѣтелей и подлиннаго, властнаго, теократическаго служенія народу, а не только нарядныхъ молебновъ и кропленій святой водой всѣхъ изобрѣтеній внѣшней культуры. У русской церкви и іерархіи, можно сказать, еще косточки ноютъ отъ слишкомъ тѣсныхъ желѣзныхъ объятій петровской имперіи. Инстинктъ духовнаго самосохраненія толкаетъ ее скорѣе на путь освобожденія отъ обезсилившаго ее уродливаго союза. Какъ больной ногами, долго лежавшій въ лубкахъ, нуждается въ лечебномъ отдыхѣ, чтобы вновь научиться ходить безъ костылей на своихъ собственныхъ мускулахъ, такъ и русская церковь дорожитъ теперешней мученической свободой отъ государственнаго угнетенія. И не предъ всякимъ типомъ власти склонитъ свою покорную выю. Послѣ нечаянно случившагося отдѣленія церкви отъ государства трагически освободившаяся русская церковь, подойдетъ къ будущему режиму или режимамъ какъ свободный контрагентъ для установленія новой формы взаимодѣйствія и союза. Степень близости и довѣрія церкви къ государству будетъ зависѣть отъ качества власти. Если власть будетъ неопредѣленной въ религіозномъ настроеніи, слишкомъ такъ сказать черновой и неустойчивой, ничего болѣе достойнаго церкви кромѣ формы отдѣленія ея отъ режима нельзя и придумать практически на это переходное время. Съ режима отдѣленія можетъ быть и придется начать. Онъ особо цѣненъ для переживаемаго времени по одному специфическому основанію. Сейчасъ нервъ госу-

дарственной стройки не въ политическихъ формахъ, а въ экономикѣ. Страшная раскачка классовой злобы, кровавыхъ обольщеній и разочарованій, нигдѣ въ мірѣ не втравлена такъ глубоко въ жизнь народную, какъ въ «лютѣ страждующей» Россіи. Безъ мощнаго, рѣшительнаго участія церкви и преданныхъ ей гражданъ, творцовъ новаго соціально праведнаго строя, нѣтъ никакой надежды выскочить изъ этого адскаго котла растревоженныхъ стихій. Всѣ режимы грозятъ быть атакованными болѣзненными подозрѣніями въ классовыхъ пристрастіяхъ и несправедливостяхъ. Только церковь, независящая формально отъ режима, неподозрѣваемая въ чиновничьихъ ему услугахъ, способна на этой вулканической почвѣ съ успѣхомъ выполнять спасительную роль увѣщателя, проповѣдника, посредника и творца соціальнаго мира. Церковь, связанная тѣснымъ союзомъ съ режимомъ, разъ уже оказалась на нашихъ глазахъ величиной морально безсильной. Тѣмъ болѣе этотъ провалъ грозитъ совѣтской церкви, строго говоря оффиціальной верхушкѣ раболѣпствующихъ передъ коммунизмомъ іерарховъ. При паденіи большевиковъ они безслѣдно исчезнутъ, какъ ночной призракъ.

Каменнй домъ строится изъ камня, деревянный изъ дерева. Христіанское государство можно построить только изъ христіанъ. Это просто было дѣлать въ старину, когда покорность вѣрѣ дѣлала народы монолитной массой. Теперь христіане оказались среди своихъ народовъ въ меньшинствѣ. Теперь построить христіанское государство много сложнѣе. Конечно, христіанское меньшинство имѣетъ нравственное право быть лидеромъ безрелигіознаго большинства. Но загнать это большинство насильственно въ рамки церковной дисциплины — было бы сумасшедшей идеей, да и признакомъ кощунственнаго отношенія къ предметамъ

христіанской вѣры. Напримѣръ, государственно обязательное требованіе, чтобы всѣ поголовно, вѣришь-не-вѣришь, безразлично, принимали благодать таинствъ крещенія, миропомазанія, причастія, брака. Это значило бы, по словамъ евангелія, бросать святыню псамъ... Такъ было, но такъ далѣе унижать церковь и таинства недопустимо. Словомъ, новое христіанское государство и неосуществимо, да и немыслимо, въ ветхихъ истлѣвшихъ оболокахъ прошлаго. Достоинству вѣры и церкви болѣе соотвѣтствуютъ въ наши дни формы правового государства, гарантирующаго полную свободу религіозной совѣсти.

Когда мы говоримъ и должны говорить о возстановленіи Св. Руси, мы должны отвѣтственно продумать, какъ она можетъ реализоваться въ теперешней дѣйствительности, чтобы не оказаться безсильной мечтой. Идеалъ Св. Руси еще конкретнѣе, еще острѣе, чѣмъ даже идея «христіанскаго» государства. На дѣлѣ, въ исторической конкретности, какъ нѣтъ христіанства «вообще», а даны только его конфессіи: православіе, римское католичество и разные виды протестанства, такъ нѣтъ и христіанскихъ государствъ «вообще», а есть только вѣроисповѣдныя государства. Въ примѣненіи къ намъ дѣло идетъ о государственности православной. Поэтому для болѣе обоснованной и отчетливой картины построенія русскаго православнаго государства, намъ необходимо сформулировать нормальную доктрину взаимоотношеній церкви и государства на основѣ восточнаго православія, въ его догмѣ и историческомъ опытѣ. Ибо — мы восточные христіане часто не знаемъ своего идейнаго богатства и запутываемся въ чужомъ и худшемъ западномъ идейномъ наслѣдствѣ. Въ данномъ случаѣ мы являемся обладателями превосходнѣйшей и совершеннѣйшей въ сравненіи съ западными формулой о

взаимоотношеніяхъ церкви и государства. Эта формула, при своемъ можно сказать, алгебраическомъ изяществѣ, обладаетъ сверхъ того и безконечной гибкостью, что обезпечиваетъ ей жизненность и приложимость ко всякаго рода превратностямъ государственной исторіи народовъ.

V

ВЗАИМООТНОШЕНІЯ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА.

(Восточно-православная точка зрѣнія).*

Восточный богословъ въ данномъ вопросѣ не связанъ теоретически никакими схоластическими, реформаціонными и новосхоластическими авторитетами. Основы нашей доктрины мы беремъ изъ глубокой визатійской древности и прямо, непосредственно комментируемъ ихъ въ свѣтѣ новой философіи XIX-XX вѣковъ. Западная мысль подъ вліяніемъ Рима, которое унаслѣдовано и протестантизмомъ, рисовала церковно-политическую исторію Византіи преимущественно съ отрицательной стороны, а потому и не дооцѣнивала достоинствъ византійской доктрины о церкви и государствѣ. Между тѣмъ эта доктрина является теоретически наилучшей изъ всѣхъ существующихъ.

Церковь и государство не должны быть враждебны другъ другу. Кесарево и Божіе не должны быть въ конфликтѣ, но въ полной гармоніи и согласіи, другъ другу помогая, но не упраздняя свободы и самостоятельности каждаго въ его собственной автономной области. По

---

*) Эта глава уже была мной опубликована и на нѣмецкомъ языкѣ въ изд. Экуменич. Совѣта «Kirche und Welt» II Bd. Genf 1937 S. 78-103 и по русски въ Варшавѣ 1937 г. «Ц. и Г.».

оффиціальной терминологіи это «симфонія». Терминъ ведетъ свое начало отъ извѣстной 6-ой новеллы императора Юстиніана (VI в.). По ней церковь и государство суть два божественныхъ дара человѣчеству, т. е. два порядка вещей, вытекающихъ изъ единаго источника — изъ учредившей ихъ воли Божіей, и потому, во имя послушанія этой волѣ, долженствующихъ быть въ полномъ согласіи (consonantia — «симфонія») между собой. Церковь вѣдаетъ дѣлами божественными, небесными. Государство — человѣческими, земными. Но въ тоже время государство всемѣрно печется о храненіи церковныхъ догматовъ и чести священства. А священсто вмѣстѣ съ государствомъ направляютъ всю общественную жизнь по путямъ, угоднымъ Богу (Corp. Jur. Can. Nov VI, praef.). При такомъ единствѣ идеальной христіанской цѣли государство и церковь мыслятся двумя различными функціями одного и того же организма. Въ Эпанагогѣ (XI в.) ихъ единство уподобляется единству человѣка, состоящаго изъ души и тѣла; каждой природѣ соотвѣтствуетъ управляющая ею власть: императора — тѣломъ, патріарха — душой.

Такой языкъ и такіе образы утверждаютъ ирраціональность, неопредѣлимость пограничной черты между церковью и государствомъ, такъ же какъ ирраціоналенъ простой, но таинственный фактъ единой и въ то же время двухсоставной природы человѣка. Эти же сравненія связываютъ діалектику данной проблемы въ сознаніи Восточной церкви съ ея антропологіей. Антиномія сочетанія «Царства отъ міра сего», государства съ Царствомъ Божіимъ «не отъ міра сего» переживается въ религіозномъ опытѣ Востока не какъ абсурдъ и парадоксъ, а какъ послѣдовательный постулатъ вѣры въ Боговоплощеніе: «несліянное и нераздѣльное», т. е. ирраціональное, но въ высшей степени ре-

альное сочетаніе полюсовъ бытія. Такъ, догматъ Боговоплощенія и его вселенская формула стали для восточнаго мышленія тѣмъ золотымъ ключемъ, который отпираетъ для него всѣ основныя тайны самыхъ трагическихъ антиномій. Эта формула разрѣшаетъ и для насъ норму соотношеній церкви и государства.

Нѣтъ соблазнявшей Востокъ манихейской дуалистической пропасти между плотью и духомъ, между государствомъ и церковью, ибо и то и другое — созданіе Единаго Творца. Какъ весь міръ съ его физическими законами есть твореніе Божіе, такъ точно и человѣческое общество съ его соціальными законами. Библейскую и евангельскую антиномію государства и чистой теократіи (Царства Божія «не отъ міра сего») древняя церковь разрѣшила не теоретически, а на опытѣ съ потрясающей смѣлостью. Римскую имперію, своего вчерашняго гонителя, она приняла съ тріумфомъ въ свои объятія и, безъ малѣйшихъ сомнѣній и колебаній, признала не только своимъ защитникомъ, но и естественной формой и орудіемъ осуществленія Царства Божія на землѣ, в исторіи народовъ. Это — убѣдительное доказательство антидуализма, антиманихейства церкви. Мнѣніе протестантскихъ историковъ, что вступленіе христіанства въ союзъ съ Римской Имперіей было паденіемъ и измѣной церкви самой себѣ, есть глубокое недоразумѣніе. Сама церковь никогда въ томъ не раскаивалась. Она признаетъ этотъ путь союза съ государствомъ своимъ служеніемъ, возстановленіемъ своей нормальной функціи, по грѣховному упорству временно отвергавшейся антихристіанскимъ государствомъ. Нормально, чтобы тѣло (государство) управлялось душой (церковью) въ ихъ естественномъ, гармоническомъ, «симфоническомъ» соотношеніи.

Этимъ образомъ обозначается и естественная іерар-

хія участниковъ «симфоніи». Іерархическое взаимоотношеніе духа и плоти, а стало быть и церкви и государства, заложено въ самомъ твореніи. Лишь при условіи сохраненія этого іерархическаго соподчиненія одного другому исполняется норма сочетанія двухъ сторонъ тварнаго бытія въ сложномъ гармоническомъ единствѣ. Какъ тѣло должно быть послушнымъ и усовершенствованнымъ орудіемъ проявленія силъ духа, его благихъ начинаній и осуществленій, такъ и государство въ идеалѣ мыслится послушнымъ и совершеннымъ орудіемъ въ распоряженіи церкви, ибо церковь, а не государство, вѣдаетъ и полагаетъ самыя конечныя и верховныя цѣли христіанскому человѣчеству. Она указываетъ пути къ достиженію Царства Божія. Въ этомъ смыслѣ церковь всегда «теократична» въ чистомъ, принципіальномъ смыслѣ этого термина, ибо ей спеціально открыты и вручены пути «власти Божіей» надъ сердцами людей и надъ всѣмъ міромъ. Она — идеальное активное начало. Роль государства въ перспективахъ теократіи сравнительно съ этимъ роль пассивная, или вѣрнѣе — второстепенная. Церковь знаетъ куда ведетъ. Вѣрующее государство свободно повинуется этому водительству. Но естественная гермонія плоти и духа разрушена первороднымъ грѣхомъ. Отсюда трагическая трудность выполнить въ грѣховномъ мірѣ эту задачу церковно-государственной симфоніи. Чудомъ воли Божіей это искалеченное грѣхомъ согласіе возстановлено въ Лицѣ Богочеловѣка, гдѣ Самъ Творецъ сочетался съ твореніемъ въ непостижимое уму человѣческому единство, при чемъ человѣческая природа Христа воипостасно («анипостатос») включена въ ипостась Логоса, сознаніе Котораго естественно доминируетъ надъ сознаніемъ человѣческимъ. И въ этомъ іерархическомъ моментѣ симфоніи критеріемъ служитъ

для восточнаго богослова халкидонская доктрина. Моральное первенство въ органическомъ единствѣ церкви и государства по іерархіи цѣнностей принадлежитъ, конечно, церкви, а за ней — ея Невидимой Главѣ, Единому Истинному Царю-Христу. Только съ такой энтелехіей государство внутренно и цѣлеустремленно становится орудіемъ Евангелія, Царства Божія на землѣ.



Воплощена ли была эта красивая мечта въ дѣйствительности? Удалась ли «симфонія» въ исторіи? И да, и нѣтъ. Въ большей степени нѣтъ, чѣмъ да. Но abusus non tollit usum. Грѣхи и неудачи не дезавуируютъ системы въ ея существѣ. Продѣланъ великій опытъ союза церкви и государства, «духа и плоти». Какъ и въ нравственномъ опытѣ отдѣльнаго человѣка, въ историческомъ опытѣ уклоненіе отъ нормы сказалось въ нарушеніи іерерхическаго подчиненія плоти — духу, государства — церкви. Проявилась ярко обратная тенденція: власти плоти надъ духомъ, государства надъ церковью. Общеизвѣстны злоупотребленія деспотизма византійскихъ василевсовъ въ ихъ управленіи церковными дѣлами. И обратно — грѣхи сервилизма со стороны епископата. Это дало основаніе охарактеризовать всю систему симфоніи, какъ «кесаро-папизмъ», какъ нѣкую сплошную ненормальность, какъ порабощеніе церкви. Но это обобщеніе, ставшее ходячимъ миѳомъ, должно быть исправлено и во имя исторической точности, и во имя истинности принципа симфоніи, и во имя великихъ историческихъ достиженій, на немъ построенныхъ.

Дѣйствительно, Восточназ Церковь, культивируя теократическую идею христіанскаго государства, должна была дорого заплатить за свою поддержку христіан-

скихъ кесарей. Допуская ихъ, какъ членовъ церкви, къ участію въ дѣлахъ церковныхъ, она рисковала внесеніемъ въ свою деликатную область свободы методовъ грубой силы. Таковъ неизбѣжный контрастъ природы государства и церкви и вѣчный драматизмъ изъ синтеза. Идеальная схема симфоніи для своего безпорочнаго функціонированія требуетъ христіанскаго совершенства одинаково отъ церковной и государственной стороны. А такъ какъ въ дѣйствительности этого не дано, то и историческіе дефекты неизбѣжны. Но теократическое призваніе церкви требовало отъ нея этого опыта. И Восточная Церковь съ честью его выполнила въ исторіи, не предавая своей свободы. О томъ свидѣтельствуетъ непрерывная галлерея героевъ-борцовъ за эту свободу, — монаховъ, епископовъ, патріарховъ: Св. Аѳанасій (IV в.); Св. Максимъ Исповѣдникъ (VII в.); монахи иконоборческой эпохи — Платонъ, Ѳеодоръ Студитъ, его братъ Іосифъ, Ѳеодоръ и Ѳеофанъ-«Начертанные»; патр. Николай Мистикъ, отвергшій 4-ый бракъ императора Льва Мудраго (X в.); патр. Арсеній, отлучившій императора Михаила VIII Палеолога за узурпацію власти и создавшій полувѣковое оппозиціонное движеніе въ Константинопольской Церкви; патр. Іосифъ, непринявшій Ліонской уніи (1274); Маркъ Ефесскій, непринявшій уніи Флорентійской (1439), и многіе другіе. Византійская исторя вовсе не иллюстрація сплошного угодничества церкви передъ государствомъ.

Что касается болѣе молодыхъ православныхъ народовъ и государствъ, то на ихъ почвѣ система симфоніи реализовалась съ гораздо меньшимъ драматизмомъ и, можно сказать,, положительно удалась. Князья не обладали здѣсь по наслѣдству правами pontifex maximus и съ большей легкостью создавали типъ христіанскихъ государей. Не имѣли также поводовъ волновать церковь

какими-нибудь ересями. Вѣка догматическихъ споровъ кончились. Христианскимъ князьямъ оставалась простая задача: хранить въ неизмѣнномъ видѣ заимствованные отъ грековъ догматы, каноны и культъ. Дружественность церкви по отношенiю къ жизни нацiональностей создавала почти тожественность ея интересовъ съ интересами государствъ и гармонiю дѣйствiй. Злоупотребленiя и давленiя свѣтской власти на духовную были, конечно, и здѣсь. Но здѣсь также, въ противовѣсъ имъ, мы имѣемъ и множество примѣровъ мужественной защиты канонической свободы церкви.

Исторически отъ этой системы симфонiи мы получили богатое наслѣдство христiанизацiи всей европейской цивилизацiи. Соединенными силами государства и церкви крещены были цѣлые народы и страны: сирiйцы, копты, эѳiопы, армяне, грузины, болгары, сербы, румыны, русскiе. Восточная Церковь проявила при этомъ сравнительно большую, чѣмъ западная, гибкость въ приспособляемости къ жизни не только экуменическаго организма Римской имперiи, но и къ жизни меньшихъ государствъ и меньшихъ нацiональностей. Она создала, не безъ конфликтовъ правда, много нацiональныхъ автокефальныхъ церквей. Отъ этой дружбы церкви съ нацiями выиграли не только культуры этихъ народовъ. Но и сама церковь въ нихъ исторически реализовалась, прiобрѣла свою плоть, ибо изъ своей палестинской колыбели въ лоно Римской имперiи она первоначально влилась какъ духовный Ираиль, безъ нацiональной плоти и крови, и долго была внѣгосударственнымъ, гонимымъ, приватнымъ сообществомъ, во внутреннихъ своихъ переживанiяхъ оторваннымъ отъ имперiи мiра сего и эсхатологически устремленнымъ къ Iерусалиму Небесному. Союзъ съ государствомъ и народами далъ церкви какъ бы вновь реальность плотскаго Израиля,

новаго избраннаго народа Божія, спасъ церковь отъ докетической, монофиситской отвлеченности, далъ ей властное положеніе въ историческомъ процессѣ, вручилъ ей бразды правленія въ созданіи христіанской, овладѣвшей всѣмъ земнымъ шаромъ культуры.

Это общее грандіозное достиженіе должно быть значительнымъ противовѣсомъ на чашѣ вѣсовъ, когда, по установившемуся шаблону, обычно останавливаютъ вниманіе изучающихъ исторію только на отрицательныхъ чертахъ восточной «симфоніи».

Но опытъ реализаціи симфоническаго единства церкви и государства могъ имѣть мѣсто только въ ту древнюю и средневѣковую эпоху, когда могли существовать въ дѣйствительности почти монолитныя въ смыслѣ единой религіи государства, съ народонаселеніемъ почти поголовно принадлежащимъ къ единой церкви. Эти патріахальныя времена на Востокѣ кончаются съ началомъ турецкаго ига (XV в.), а въ Россіи съ реформой Петра Великаго (начало XVIII в.). Въ новое время, въ новообразованныхъ православныхъ государствахъ водворяются уже системы европейскаго образца въ духѣ господства государства надъ церквами (Staatskirchenhochheitssystem) и въ духѣ враждебнаго церкви лаицизма. Западныя системы не принесли церквамъ Востока лучшаго положенія. Русскую церковь угнетала болѣе двухъ сотъ лѣтъ протестантская система Синодальнаго (государственнаго) управленія. Элладскую церковь — та же система, введенная въ 30-хъ годахъ XIX в. нѣмецкимъ правительствомъ. Въ Румыніи режимъ князя А. Кузы (60-70 годы XIX в.) былъ режимомъ гоненія на церковь во имя идей французскаго свободомыслія. Въ Болгаріи режимъ Стамбулова и князя Фердинанда (1887-1896 г.) угнеталъ церковь во имя свѣтскаго государства. Тоже было въ Сербіи (80 и 90 годы) при королѣ

Миланѣ. Конституціи XIX в. въ православныхъ по большинству населенія или исторической традиціи балканскихъ странахъ въ различной степени сохраняли начала союза церквей и государствъ, но подъ верховенствомъ послѣднихъ. Совершенно исключительно по тяжести угнетенное положеніе церкви въ Россіи подъ диктатурой коммунизма. Даже буква новѣйшей (1936 г.), въ четвертый разъ передредактированной конституціи СССР, откровенно запрещаетъ церкви проповѣдь ея ученія, ограничивая ея жизнь только совершенеімъ культа въ закрытыхъ зданіяхъ съ строгимъ воспрещеніемъ малѣйшей соціальной, культурной и благотворительной дѣятельности. Но помимо буквы конституціи, общій режимъ террора и удушенія свободы, въ дѣйствительности для церкви есть режимъ перманентнаго гоненія. Такимъ образомъ, древняя система симфоніи, при всѣхъ фактическихъ дефектахъ, была для Востока нормальнѣе, чѣмъ принципы, принесенныя на Востокъ съ Запада подъ именемъ передовых и болѣе совершенных. Протестантизмъ, поколебавшій идею церкви и отдавшій ее во власть князей, не могъ быть образцомъ для Церкви Восточной. Но также и римскій католицизмъ, гордящійся достиженіями теократической свободы церкви, ибо теократія Рима привела къ глубокому извращенію самой сущности жизни церковной. Духъ государственнаго, юридическаго господствованія и властнаго насилія переселился изъ imperium romanum въ сердце латинской іерархіи и духовно уподобилъ ее «царству отъ міра сего». Наоборотъ, самымъ замѣчательнымъ, почти чудеснымъ результатомъ исторіи отношеній восточных церквей къ государствамъ является полная сохранность на Востокѣ чистой церковности, чуждой политикѣ. Ни патріархальное средневѣковое почти отожествленіе съ государствомъ, когда церковь по не-

обходимости вовлекалась въ дѣйствія государственныя, ни новѣйшее положеніе церкви, гонимой государствомъ, не соблазнили Православную Церковь увлечься политическимъ инстинктомъ и стать на путь дѣятельности или борьбы политическими средствами. Восточная Церковь и въ томъ и другомъ случаѣ, и в привилегіяхъ и въ гоненіи, одинаково осталась глубоко равнодушной, аскетически лишенной вкуса къ политической роли. Господство переноситъ какъ служебный долгъ, гоненіе — какъ искушеніе, съ мученическимъ терпѣніемъ. Грѣхъ государственнаго властолюбія оказался совершенно чуждъ ея природѣ. Она — церковь въ чистомъ первобытномъ видѣ. Несмотря на чуть не двутысячелѣтній послѣконстантиновскій союзъ свой съ государствомъ, православная церковь въ сердцѣ своемъ сохранила первохристіанскую чуждость царству міра сего, свое церковное присноδѣвство. Достоевскій своей легендой о Великомъ Инквизиторѣ не имѣлъ намѣренія спеціально оскорблять Римскую Церковь, но онъ хотѣлъ, путемъ контраста, оттѣнить и выразить вотъ эту самую чарующую тайну Православія. Наша церковь, невзирая на внѣшнюю ,часто уничиженную исторію ея на фонѣ разныхъ государствъ, разсматриваемая извнутри, оказывается однимъ изъ феноменовъ благодатной непорочности, чудомъ не отъ міра сего (Іоан. 15, 19).

Словомъ, историческій опытъ тѣсной, «симфонической» связи церкви и государства, несмотря на всѣмъ извѣстныя злоупотребленія властей государственныхъ, не долженъ соблазнять насъ — восточныхъ христіанъ настолько, чтобы въ ложномъ испугѣ перебѣгать на платформу безплодной, скопческой эмансипаціи отъ государства. Именно намъ-то православнымъ (а не про-

тестантамъ) и не къ лицу покидать свою высокую миссію христіанизаціи государства, не только внутренней, но и внѣшней, не только духовной, но и плотской. Зачѣмъ пассивно и небрежно отдавать вражьей силѣ столь универсальную форму коллективнаго бытія и творчества, какъ государство? По-монофиситски и даже по-буддійски уходить въ беззаботный спиритуализмъ къ великому удовольствію врага всякой религіи, моднаго лаицизма, возомнившаго о себѣ, что онъ есть безспорная аксіома, сопротивленіе которой есть просто признакъ отсталости.

***

Переходимъ къ практическимъ выводамъ въ приложеніи къ окружающей насъ современной дѣйствительности. Система симфоніи есть одинъ изъ типовъ христіанской теократіи. Но слѣпым и наивнымъ мечтателемъ былъ бы тотъ богословъ и церковникъ, который не замѣтилъ бы, что въ нынѣшней дѣйствительности мы не найдемъ опоры для ея прямого, непосредственнаго примѣненія. Государство стало совершенно инымъ, по сравненію съ церковью. Оно, какъ и вся культура, глубоко секуляризовалось, стало чуждо и даже враждебно церкви. Возрожденіе, Гуманизмъ, Просвѣщеніем, Революція — всѣ эти этапы духовной эволюціи Европы эмансипировали государство отъ союза съ церковью, принесли съ собой своего рода возстаніе «плоти на духъ», исключили ихъ «симфонію». Мы передвинуты въ новый духовный эонъ, въ вѣкъ секуляризованной культуры. Эта культура и ея форма — государство ревниво блюдутъ свою независимость, свой пріоритетъ и даже просто свою суверенность. Свѣтская культура есть высшая для современности цѣнность, въ языческомъ смыслѣ «богъ», которому она по-

клоняется. Государство — органъ и слуга этой цѣнности. Религія тутъ ставится не въ центрѣ, занятомъ обожествленіемъ культуры, а въ сторонѣ и на периферіи, как частность, интересующая лишь отдѣльныхъ лицъ, или отдѣльныя группы лицъ. Безразлично, будетъ ли государство монархическое, или новодемократическое, т. е. авторитарное, — религіи и церкви въ новомъ правовомъ государствѣ отводится, на основѣ общихъ гражданскихъ свободъ, мѣсто въ ряду другихъ общественныхъ и культурныхъ функцій, каковы: наука, искусство, техника, индустрія, торговля и т. п. Въ виду исторического и національного прошлаго христіанскихъ церквей, это мѣсто по инерціи, конечно, оказывается наиболѣе виднымъ, привиллегированнымъ. Жизнь и дѣятельность церквей остается на уровнѣ нормъ публичнаго права. Такъ дѣло обстоитъ во многихъ протестантскихъ странахъ (Германія, Швейцарія, Скандинавскія государства, Голландія, Финляндія), католическихъ (Испанія, Венгрія, Ирландія, Италія, Польша), и православныхъ (Греція, Румынія, Сербія, Болгарія, Албанія). Церковь все еще осознается, какъ нѣкій организмъ особаго ранга. Старая, казавшаяся очень радикальной, формула Кавура — libera chiesa in stato libero — «свободная церковь въ свободномъ государствѣ» всеже мыслитъ церковь, какъ нѣкій великій, исключительный институтъ, какъ нѣкій status in statu. Конституціи болѣе новыя провозглашаютъ болѣе радикальное начало «отдѣленія церкви отъ государства» (Соед. Штаты, Франція, Бельгія, Чехословакія, Австрія, Португалія). Консервативнымъ исключеніемъ на фонѣ новыхъ демократическихъ парламентскихъ государствъ является Великобританія, гдѣ еще держится старый союзъ церкви и государства, не безъ нѣкоторыхъ уродливостей. Протестантское начало главенства короля въ церкви распро-

страняется частнично и на парламентъ, который голосуетъ по вопросамъ догматико-литургическимъ. Это уже не симфонія, а какофонія.

Въ системѣ «отдѣленій» отразилась историческая война противъ римо-католической церкви и ея устарѣвшихъ суверенныхъ претензій въ государствѣ. Поэтому новые лаическіе политики проводятъ принципъ «отдѣленія» съ явнымъ или скрытымъ фанатизмомъ мстителей за прошлое господство церкви при старомъ режимѣ. «Отдѣленіе» значитъ — изгнаніе церкви изъ старыхъ государственныхъ позицій: казеннаго обезпеченія, народнаго просвѣщенія, обслуживанія армій, совершенія актовъ публичнаго права, брака, метрикаціи, присяги. Крайнимъ лозунгомъ этой секуляризаціи государства и устраненіемъ изъ нѣдръ его всякихъ церквей былъ лозунгъ прежней нѣмецкой соціалъ-демократіи: религія есть «частное дѣло» отдѣльнаго индивидуума (Privatsache). На дѣлѣ это ложное, ультраиндивидуалистическое истолкованіе религіи нигдѣ государственно не осуществляется, ибо всѣмъ ясно (кромѣ марксистскихъ демагоговъ), что религія есть такое же не приватное, а соціальное явленіе, какъ наука и искусство, и вся вообще культурная жизнь человѣчества. Поэтому въ новыхъ конституціяхъ религіозныя общины и церкви приравниваются по меньшей мѣрѣ, ко всякаго рода другимъ зарегистрированнымъ обществамъ, а что касается великихъ національныхъ историческихъ церквей, то и къ такъ называемымъ самоуправляющимся организмамъ въ государствѣ, каковы коммунальныя, муниципальныя и корпоративныя самоуправленія. «Самоуправленіе» для церкви равнозначуще ея канонической свободѣ, свободѣ жить и дѣйствовать по евангелію и своимъ уставамъ. Тамъ, гдѣ современное правовое государство обезпечиваетъ церкви эту внутреннюю, каноническую сво-

боду, тамъ церковь и въ свѣтскомъ и «отдѣлившемъ» ее отъ себя государствѣ можетъ жить и исполнять свою учительную, сакраментальную и моральную миссію наиболѣе удобнымъ для нашей секулярной эпохи образомъ. Нѣтъ прежней симфоніи съ государствомъ, нѣтъ мощныхъ пособій отъ государства для миссіи церкви, но нѣтъ и вражды и гоненія на церковь. Одинъ только благожелательный нейтралитетъ государства уже есть большое благо для церкви. Такимъ образомъ, севременное правовое государство, если оно не страдаетъ скрытымъ или явнымъ антирелигіознымъ фанатизмомъ, должно быть признано, относительно говоря, нормальнымъ условіемъ жизни церкви нашихъ дней. Это наилучшій компромиссъ съ существенно симфоническимъ, т. е. теократическимъ, точнѣе — христократическимъ идеаломъ церкви, данъ въ опытѣ исторіи. Ибо въ такомъ сочетаніи «плоть» (государство) живетъ отдѣльно отъ «духа» (церкви), осуществляя свой приматъ надъ духомъ. Получается своего рода несторіанская ересь сравнительно съ халкидонской ортодоксіей «симфоніи».

Отъ этого сравнительно благополучнаго «несторіанскаго» компромисса, столь характернаго для XIX в., въ наши дни намѣчаются два полярныхъ уклона. Потрясенія первой міровой войны привели народы къ глубокому кризису государственныхъ настроеній и идей. Государства неудержимо начали перестраиваться въ духѣ разныхъ диктатуръ. При этомъ одни авторитарные режимы брали курсъ на христіанизацію государствъ, на идеалъ симфоніи, другіе, наоборотъ, посягнули на автономное положеніе церкви въ правовомъ государствѣ. Вмѣстѣ съ упраздненіемъ или преобразованіемъ демократіи въ идеократію, въ монопольное господство одной доктрины и партіи, новые тоталитарные режимы

логически исключають и каноническое свободное самоуправленіе церкви. Абсолютизированіе государства, націи и даже расы является потенцированной реставраціей языческаго Рима и порождаетъ эпизоды скрытыхъ или явныхъ гоненій на церковь. Государство-богъ, отвергаетъ въ принципѣ первую синайскую и евангельскую заповѣдь и вступаетъ въ принципіальный конфликтъ со всякой монотеистической религіей. Положеніе настолько ясное для христіанства, немогущаго слушаться людей болѣе, чѣмъ Бога (Дѣян. 4, 19), что церкви остается при этомъ только лавированіе между состояніемъ терпимости и гоненія, внѣшне можетъ быть и урегулированное конкордатомъ съ враждебнымъ ей по сущности тоталитарнымъ режимомъ. Въ этомъ смыслѣ долго задумываться надъ христіанской оцѣнкой тоталитарности государствъ не приходится. Для религіозной совѣсти отвѣтъ простъ до самоочевидности: это буйное возстаніе «плоти» на «духъ», человѣка на Бога, антихриста на Христа. Въ этомъ новѣйшемъ опытѣ намъ понятнымъ дѣлаются переживанія первохристіанскихъ писателей, видѣвшихъ дѣйствіе демоновъ въ гонительскомъ неистовствѣ римскихъ властей. Т о т а л и т а р и з м ъ   е с т ь   д е м о н и з м ъ   я з ы ч е с т в а. Политейократія противъ христократіи. Тоталитарныя, т. е. качественно абсолютистскія претензіи государствъ на дѣлѣ бываютъ разной напряженности и длительности, какъ это было и съ гоненіями въ римской имперіи. Церкви при этомъ открывается единственный методъ самозащиты — исповѣдничество и мученичество. Къ бунту и революціи она прибѣгать не можетъ. И эта моральная сила христіанской правоты на нашихъ глазахъ побѣдила наиболѣе грубые и безумные наскоки тоталитарныхъ крайностей.

Кромѣ этихъ тихихъ и спокойныхъ побѣдъ церкви,

о непродолжительности въ Европѣ увлеченія языческой тоталитарностью свидѣтельствуютъ и явленія обратнаго порядка. Мы разумѣемъ опыты возрожденія вновь христіаскихъ государствъ.

Муссолини, вначалѣ выкинувшій чисто языческую теорію государства, вполнѣ выражающую его личное, еще изъ соціализма вынесенное внѣрелигіозное міровоззрѣніе, послѣ первыхъ же острыхъ конфликтовъ съ Ватиканомъ одумался и трезво вошелъ въ дружескій компромиссъ съ непонятной ему христіанской глубиной совѣсти вѣрующаго итальянскаго народа и римской іерархіи. Какъ его блестящій миръ съ Ватиканомъ, давшій почетное мѣсто церкви въ фашистскомъ государствѣ, такъ и примѣры умѣренныхъ диктатуръ Испаніи, Португаліи говорятъ о томъ, что нарождающійся новый типъ корпоративной и авторитарной, преображенной демократіи, независимо отъ республиканской или монархической формы правленія, можетъ, слѣдуя духу времени, вновь повернуть къ дружбѣ съ церковью и къ новымъ формамъ союза съ нею. Это, конечно, не древняя «симфонія» и даже не просто прежніе національно-традиціонные союзы церквей и государствъ. Это видоизмѣненныя формы свободнаго, автономнаго существованія церквей въ рамкахъ правовой государственности, т. е. въ сущности это — господствующій въ Европѣ типъ соглашенія и совмѣщенія церкви, какъ привиллегированной корпораціи, съ государствомъ, какъ съ сувереномъ. Комбинація чисто договорная, юридическая, лишенная всякой теократической мистики. Выражаясь условно — все еще тоже «несторіанство», раздѣленіе двухъ природъ, о которомъ мы говорили выше.



Практическій и тактическій вопросъ въ обстановкѣ

современной дѣйствительности сводится къ тому: нужно ли церкви прямолинейно добиваться союза съ государствами, которыя въ прошломъ разорвали или кореннымъ образомъ видоизмѣнили этотъ союзъ, или, не тратя силъ на возстановленіе этого расторгнутаго исторіей «брака», оставаться въ невольномъ «разводѣ» съ государствомъ и творить положительное, конструктивное церковное дѣло, пользуясь свободой развязанныхъ рукъ? Нашъ восточный опытъ, заостренный въ трагическомъ русскомъ опытѣ, побуждаетъ насъ склоняться къ практическому предпочтенію въ настоящій моментъ позиціи максимальной независимости церквей отъ государствъ, т. е. использованія всѣхъ выгодныхъ для церкви сторонъ столь широко распространеннаго въ дѣйствующихъ конституціяхъ принципа отдѣленія церкви отъ государства.

Что же, отступаемъ мы отъ идеала «симфоніи» во имя лучшей системы? Ничуть. Но для непосредственной реализаціи симфоніи въ живой современной дѣйствительности нѣтъ опоры, нѣтъ данныхъ. Вредно быть мечтателемъ и иллюзіонистомъ въ области религіозной. Измѣнившійся эонъ требуетъ отъ отвѣтственныхъ дѣятелей церкви трезваго реализма. Нѣтъ уже въ природѣ вещей тѣхъ монолитно-христіанскихъ народовъ, той сплошной, послушной голосу и авторитету церкви массы, которая составляла тѣло древних христіанскихъ государствъ. Разновѣрныя и обезвѣрившіяся націи создали свѣтскія, лаическія, внѣконфессіональныя государства. Ихъ правительства не имютъ права по конституціи вести конфессіональную политику. Вѣра и церковь не дѣло государственной власти, а только той части народа, тѣхъ группъ лицъ, которыя, по свободному самоопредѣленію, принадлежатъ къ данной религіи, къ данной церкви. Церковь есть частная, а не универсаль-

ная, всеохватывающая организація въ нѣдрахъ націи. Государство и церковь не единый организмъ съ единой конечной задачей — вести соединенными усиліями крещеный народъ къ евангельскому Царству Божію. Нѣтъ, у государства одна своя собственная верховная цѣль: — вести народы къ земному благополучію и накопленію цѣнностей человѣческой культуры. У церкви — своя: — спасать души вѣрующихъ отъ этого ограниченнаго земной жизнью идеала, отъ этого новаго язычества, дѣлать людей сынами евангелія, а все земное благополучіе и всю культуру съ опекающимъ ихъ государствомъ вновь покорить внутренно Христу — Единому Истинному Царю единаго истиннаго Царства Божія, начинающагося здѣсь, на землѣ, въ процессѣ человѣческой исторіи и продолжающагося въ вѣчности, въ царствѣ духа и въ искупленномъ и преображенномъ космосѣ. Это и есть каѳолическая задача и природа церкви. Теократія, точнѣе Христократія церкви состоитъ въ томъ, что только она одна есть единственное «все»: и Богъ и человѣкъ и все тарное бытіе, преображенное и прославленное въ мистическомъ тѣлѣ Христовомъ. Внѣ этого — все только части, мнящія себя цѣлымъ. Слѣпое въ своей безрелигіозности, лаическое государство не видитъ того, что церковь включаетъ въ себя и благословляетъ всѣ высшія его задачи. Оно мнитъ себя верховнымъ цѣлымъ и ревниво утверждаетъ свою независимость отъ церкви. Вмѣсто симфоніи царитъ состояніе конкуренціи, вооруженный нейтралитетъ въ лучшемъ случаѣ. Церкви остается, какъ мудрому педагогу, вести ограниченнаго ученика по пути евангельскаго просвѣщенія не прежними авторитарными путями, какъ въ древней симфоніи, а путями окольными, сложными, утонченными, не въ порядкѣ дисциплины, закона и повиновенія, а въ порядкѣ убѣжденія, духовнаго вліянія и

внутренняго превосходства. Это и есть пути новой теократіи церкви въ невольномъ отдѣленіи отъ новаго государства, но въ упорномъ его покореніи своему духовному вліянію силами и средствами чисто духовными. Задача безконечно трудная и героическая, но еще болѣе доблестная, еще болѣе славная, чѣмъ болѣе простая задача періода послѣ Константина Великаго, когда церковь была въ «законномъ бракѣ» съ государствомъ». «Бракъ» закончился «разводомъ», и мы вступили снова въ до-Константиновскій періодъ раздѣльнаго жительства и даже гоненій. Но церковь въ этомъ положеніи, лишившись извѣстнаго комфорта и внѣшняго благополучія, вновь пріобрѣла большую мѣру своей внутренней свободы, всегда возрастающей въ крестоносные моменты гоненій. «Изгнанная» революціонными идеологами «изъ государства», или по ихъ эвфемистической формулѣ «отдѣленная отъ государства», она этимъ не была еще отдѣлена отъ націи и народа.

Дѣло въ томъ, что само государство, какъ оно ни претендуетъ въ послѣдней тоталитарной фазѣ на универсализмъ, въ своей новѣйшей эволюціи претерпѣваетъ въ сущности необычайное съуженіе своей реальной компетенціи. Это во времена дѣтства человѣчества государство попреимуществу и какъ бы одно творило культуру. Съ возмужаніемъ народовъ и ростомъ самосознанія свободной творческой личности, роль реальнаго творца культуры перешла къ свободному человѣку, въ свободномъ сотрудничествѣ съ другими и индивидуально и общественно совершающему свое служеніе, лишь подъ верховнымъ, координирующимъ и регулирующимъ контролемъ государственной власти. Сколько бы ни шумѣли молодыя поколѣнія, увлекаясь милитарнымъ ритмомъ своей коллективистической дисциплины, разъ рож-

деннаго исторіей свободолюбиваго гражданина XIX-XX в. ни имъ, никому другому заковать въ цѣпи муравьинаго безличія болѣе не удастся. Именно на этой, внутренно цѣнной, элементарной единицѣ свободнаго человѣка и строится вся культура и самый механизмъ государства. Именно на этихъ до-государственных, свободно-общественныхъ силахъ націи и покоится возможность животворящаго, а не мертвящаго, суммирующаго ихъ аппарата государственности. Авторитарный строй съ фашистской или солидаристской дисциплиной не есть самъ по себѣ творческая сила. Онъ только болѣе или менѣе искусный организаторъ творческихъ усилій націй. Жизнь экономическая, соціальная, культурная, духовная самодѣятельно движутся въ націи по своимъ собственнымъ путямъ, требуя себѣ всяческой помощи отъ государственнаго аппарата, но тяготясь его чрезмѣрнымъ контролемъ и даже замирая въ случаяхъ такой безмѣрности. Жизнь націй творится преимуществено спонтанными общественными силами, а не бюрократіей. «Король царствует, но не управляетъ», — этотъ принципъ парламентскихъ монархій вполнѣ примѣнимъ къ природѣ власти новаго правового государства. Государство властвуетъ, но далеко не управляетъ жизнью націй. Націи самоуправляются. Комплексъ самоуправляющихся спеціальныхъ функцій жизни націи въ общей рамѣ государства — вотъ, что характерно для новой государственности. Государство, какъ комплексъ всѣхъ юридическихъ правоотношеній, существующихъ въ нѣдрахъ націи, тѣмъ сильнѣе и жизненнѣе, чѣмъ оно полнѣе опирается на эти живыя клѣточки своего организма. Эти клѣточки, эти объединенія съ безконечнымъ разнообразіемъ ихъ за-

дачъ и спеціальностей и составляютъ основную ткань, плоть самой по себѣ довольно формальной и абстрактной государственности. Эта корпоративность — девять десятыхъ всего состава государства. Это самая живая и близкая къ быту гражданъ сторона государственности. Это среда, гдѣ царитъ духъ свободы. Этой корпоративностью и общественностью дѣйствіе государственнаго принужденія оттѣсняется въ болѣе узкую область арміи, полиціи, бюрократіи. Такъ было въ Европѣ до опытовъ фашизма и нацизма, которые и всю свободную общественность одѣвали въ казенные мундиры и превращали въ механическія орудія своей диктатуры. Естественно, мѣсто церкви, какъ автономнаго, самоуправляющагося союза, именно въ лонѣ корпоративности и общественности, въ ряду другихъ такихъ же свободныхъ ассоціацій, а не обязательно въ союзѣ с арміей, полиціей и бюрократіей, т. е. специфической сферой государства. Нѣтъ другой опоры, нѣтъ другого мѣста и для связи церкви съ жизнью націй, какъ только въ нѣдрахъ стихіи общественной, корпоративной, въ формѣ независимаго отъ государственной бюрократіи, отъ государственнаго штампа, свободнаго религіознаго сообщества. Такимъ образомъ, въ новомъ государствѣ мѣсто церкви естественно предуказано. И церковь должна оптимистически осознать и использовать всѣ выгоды этого своего новаго положенія. «Отдѣленная отъ государства» она не внѣ жизни, а наоборотъ, въ самомъ центрѣ ея и при томъ съ свободными руками. Не о симфоніи съ государственнымъ аппаратомъ ей приходится тосковать. Она уже въ «симфоніи», въ союзѣ съ живыми силами націи, она не лишена средствъ для теократическаго вліянія на жизнь. Она имѣетъ для выполненія этой задачи новыхъ союз-

никовъ — силы общественности, живущія и расцвѣтающія заодно съ нею въ атмосферѣ свободы, а иногда и въ конфликтахъ съ государственной властью. Пути теократическаго служенія церкви въ наше время, можно сказать, «демократизировались», вѣрнѣе — вообще эмансипировались отъ государства. Чтобы воплотить духъ церкви въ жизни, нынѣ съ большимъ успѣхомъ, чѣмъ къ королямъ и парламентамъ, нужно обращаться за поддержкой къ свободнымъ, творящимъ культуру силамъ общества.

Особенно цѣнно въ этой новой симфоніи церкви съ обществомъ то, что она сохраняетъ свою внѣшнюю и внутреннюю свободу — залогъ ея теократической силы. А наше время неотступно призываетъ церковь къ ея подлинно теократической интервенціи въ жгучіе вопросы современности, со всей силой ея свободнаго отъ государственной зависимости авторитета. Между тѣмъ, длительная исторія тѣснаго союза церкви съ государствомъ потребовала отъ церкви приспособленія ея духа къ позитивнымъ интересамъ государствъ и національностей. Христіанство и церковь не могли до какой-то степени не омірщиться, не стать «прирученными» и покорными въ будничной политикѣ госудурствъ. Но евангеліе своей недосягаемой высотой, своимъ «небеснымъ радикализмомъ», своимъ превосходящимъ всякую революціонность идеаломъ самоотреченія и святости разрываетъ тѣсныя узы нашей плотяной, основанной на языческомъ эгоизмѣ, соціальной морали. Въ союзѣ съ государствомъ церкви незамѣтно пожертвовали своимъ евангельскимъ максимализмомъ и переработали его практически въ покладистый минимализмъ, удобный для языческой, натуральной среды государства. Изъ солидарности съ своимъ союзникомъ-государствомъ церковь инстинктивно скрывала свой

первоначальный, пророчески - огненный, эсхатологическій критицизмъ въ отношеніи къ міровой культурѣ, государству и націи. Остріе пророческаго, энтузіастическаго, евангельски-радикальнаго духа церкви было неудобно государству. И онъ находилъ себѣ исходъ, преображаясь въ аскезу, въ культъ, въ созерцательный мистицизмъ. И — угасалъ... Прошли многіе вѣка. И вотъ, эмансипировавшееся отъ церкви человѣчество нашло свой собственный духъ пророчества, быть можетъ, темный и демоническій, но властный и увлекающій массы. Созданіе обновленной, улучшенной техникой и научнымъ знаніемъ жизни на землѣ и болѣе совершеннаго, справедливаго соціально-экономическаго строя стало предметомъ этого свѣтскаго пророчества, питающаго мечту о земномъ раѣ. Такимъ образомъ, «царство отъ міра сего», строительство Вавилонской башни украшается духомъ пророчества, въ то время какъ церковь позволила совсѣмъ атрофироваться ея пророческимъ крыльямъ отъ ихъ бездѣйствія въ союзѣ съ государствомъ. Въ наши дни церковь, не только Западная, но и Восточная, твердо сознала свой долгъ выйти изъ состоянія безразличія и бездѣятельности предъ лицомъ этого мірового безрелигіознаго строительства. Она сознала первоначальную важность своей соціальной миссіи, ибо здѣсь открывается предъ ней воистину теократическая проблема. Она сознала, что евангельское откровеніе въ состояніи превзойти своимъ праведнымъ соціальнымъ максимализмомъ всѣ обольщенія безбожныхъ соціальныхъ реформаторовъ. Но христіане съ ихъ соціальнымъ ученіемъ и соціальной активностью приходятъ на поле борьбы съ большимъ запозданіемъ и часто проявляютъ большую нерѣшительность. Имъ не удается показать на дѣлѣ

потенціальный максимализмъ евангелія въ сферѣ соціальнаго строительства. Тутъ обнаруживается минимализмъ, который выработался въ церкви отъ союза съ государствомъ. Государство предъ лицомъ радикальныхъ проблемъ жизни естественно, по инерціи служитъ защитникомъ существующихъ порядковъ. Церковь, идущая съ нимъ нога въ ногу, вовлекается въ этотъ минимализмъ. Дальше компромиссовъ съ своимъ идеаломъ пойти не может и въ накаленной до болѣзненности чувствительной атмосферѣ соціальной борьбы заподозривается въ корыстномъ пристрастіи къ господствующимъ классамъ. Чтобы смѣть свободно дерзать обнаруживать свой соціальный максимализмъ, въ конкуренціи съ матеріалистическимъ соціализмомъ, церковь должна быть независимой отъ государства, отъ прежнихъ тѣсныхъ формъ союза съ нимъ. Такъ выясняется тактическая директива настоящаго момента для церкви: быть свободной отъ искажающихъ ея ликъ и ослабляющихъ ея пророческія силы тѣсныхъ узъ съ государствомъ, ради усиленія ея соціальной миссіи.

Къ тому же выводу приводитъ насъ и проблема мира, котораго безсильно ищутъ народы, измученные войнами, въ чемъ церковь, юридически связанная съ націями и государствами, не въ силахъ имъ помочь. Всѣ бывшіе до сихъ поръ протесты отдѣльныхъ церквей противъ войнъ и духа войны вообще должны быть признаны безсильными, практически безплодными, даже жалкими и роняющими престижъ христіанства, долженствующаго звучать надъ міромъ властно, какъ громы Синая. И ясно почему они слабы, половинчаты, полулицемѣрны. Потому, что въ нихъ обычно слышатся отголоски тѣхъ частныхъ, раздѣляющихъ а не объединяющихъ, человѣчество, патріотическихъ интересовъ, кото-

рыми ослѣплены частныя церкви по связи съ своими національными государствами. Уже чистую каррикатуру на свободный голосъ церкви представляетъ собою недавняя искусственно-шумная пацифистская агитація совѣтской церкви. Жалкая рабья услуга демоническому лжецу, готовящему военный аппаратъ для порабощенія всего человѣчества. Противъ войны въ силахъ протестовать по-настоящему только сверхнаціональная и сверхгосударственная инстанція, т. е. воистину Вселенская Церковь. А таковой величины, конкретно организованной, пока не существуетъ. И безбожному, революціонному интернаціоналу христіанскій міръ еще не можетъ противопоставить свой истинный, евангельскій интернаціоналъ, т. е. Церковь Вселенскую.

Логическая цѣпь приводитъ насъ снова къ тому же корню слабости церкви и въ дѣлѣ объединенія христіанскаго міра, въ вопросѣ о соединеніи церквей. При всѣхъ другихъ причинахъ трагическаго факта распада церкви на враждующія части, ея слишкомъ тѣсная, пассивная связанность съ мѣстными интересами націи и государства служитъ, несомнѣнно, значительнымъ препятствіемъ къ разрѣшенію этого огромнаго вопроса, ставшаго передъ церковью въ наши дни съ новой и тревожной остротой. Объединиться въ единый вселенскій союзъ, сначала хотя бы внѣшне, ради коопераціи, могутъ церкви только въ планѣ сверхнаціональномъ и надгосударственномъ. И только черезъ такой союзъ могло бы усилиться ихъ авторитетное евангельское воздѣйствіе на всю свѣтскую, объязычившуюся цивилизацію: на тоталитарныя претензіи государства, на войны, на соціальную несправедливость, на безчеловѣчность коммунизма, на слѣпоту націонализмовъ, на всякое міровое зло и неправду.

Эмпирическая провѣрка на опытѣ послѣдствій от-

дѣленія церкви отъ государствъ также внушаетъ намъ увѣренность въ успѣхахъ церкви исключительно въ зависимости отъ ея внутреннихъ, благодатныхъ силъ, а не отъ внешней помощи государствъ. Сѣв.-Амер. Соедин. Штаты первые при своемъ основаніи формально ввели въ конституцію принципъ отдѣленія, но роль религіи въ жизни общества и государства тамъ значительнѣе, чѣмъ въ Европѣ. Вѣроятно, она была бы еще значительнѣе, если бы само христіанство тамъ было представлено не множествомъ распыленныхъ протестантскихъ формацій (denominations). Такая крѣпкая организація, какъ римо-католическая церковь, въ Соедин. Штатахъ дала блестящее доказательство того, что для процвѣтанія церкви вовсе не требуется оффиціальнаго покровительства гражданской власти. Тамъ римскій католицизмъ за нѣсколько десятилѣтій, правда отчасти благодаря приливу эмиграціи изъ католическихъ странъ Европы (Ирландіи, Италіи, Венгріи, Польши), но, главнымъ образомъ, благодаря условіямъ свободы отъ государства, выросъ въ огромную величину до 30 милліоновъ послѣдователей. Въ Мексикѣ, странѣ католической по населенію, но гдѣ конституція отдѣляетъ церковь отъ государства, римо-католическая церковь вынесла рядъ гоненій и особенно недавнее жестокое гоненіе и морально и фактически побѣдила антирелигіозное правительство. Въ Англіи необычайный ростъ римской церкви со времени ея легализаціи въ XIX в. (до 10 милліоновъ), объясняется ея совершенной независимостью отъ свѣтскаго правительства, въ то время, какъ престижъ національной Англиканской церкви подрывается безъ нужды устарѣлой формой ея связи съ государствомъ, особенно уродливо отразившейся въ недавнемъ абсурдномъ голосованіи свѣтским парламентомъ ея догматико-каноническаго исповѣданія — Book of Common Prayers

Во Франціи, какъ гоненіе на церковь великой революціи было причиной католическаго возрожденія въ началѣ и въ половинѣ XIX в., такъ только къ усиленію и очевидному расцвѣту духовныхъ силъ церкви послужила и антирелигіозная атака на нее въ видѣ закона 1905 г. объ «отдѣленіи».

Итакъ, отдѣленіе церквей отъ государствъ, задуманное антирелигіозными философами и политиками, какъ тонкая форма гоненія, вмѣсто древней откровенной и грубой, снова обращается для церкви, какъ древнія гоненія, вмѣсто смерти къ жизни и воскресенію. Архаическая форма «симфоніи» антиквирована ходомъ исторіи и въ буквальномъ видѣ теперь неповторима. Ослабленныя формы ея, въ видѣ государственнаго протектора надъ церквами, скорѣе усыпляютъ силы церкви и частично насилуютъ ея совѣсть. Такова, напр., излишняя и постыдная для нашего времени форма государственнаго давленія на совѣсть православнаго народа, какъ насильственное введеніе новаго календарнаго стиля. Это давленіе создало своихъ мучениковъ и исповѣдниковъ въ Финляндіи, Эстоніи, Румыніи и Греціи. Вмѣсто «симфоніи» стараго типа жизнь создала, подъ формальнымъ режимомъ «отдѣленія» симфонію реальную, новое соединеніе церкви съ душой націй и культуръ. Не номинальное и только кажущееся цѣльнымъ, а реальное, хотя и частичное, такъ сказать, молекулярное, но христіанизующее систему жизни чрезъ вліяніе изнутри духовными силами церкви. Эта новая, внутренняя симфонія церкви съ соціальной жизнью народовъ по существу является продолженіемъ и выполненіемъ идеала прежней, но въ измѣненыхъ условіяхъ современности. Теперь къ церкви реально, статистически принадлежитъ то или иное меньшинство среди націи. Не символически

и иллюзорно, а подлинно съ этимъ меньшинствомъ и находится въ «симфоніи» церковь. И черезъ это меньшинство и преображаетъ духовно все цѣлое. Церковь всегда помнтъ притчу о зернѣ горчичномъ и о закваскѣ, квасящей все тѣсто. Историческое обветшаніе византійскаго метода огосударствленія церкви, для ускоренія созданія царства Божя въ человѣчествѣ, не производитъ никакой катастрофы въ этомъ теократическомъ устремлени церкви. Не огосударствленная сама, свободная въ отдѣленіи отъ государствъ, церковь тѣмъ энергичнѣе оцерковляетъ всѣ области жизни, тая въ себѣ идеалъ и надежду когда-то въ концѣ концовъ оцерковить и самое государтство: — мечта православія, выраженная Достоевскимъ въ заключеніи рѣчи старца Зосимы.

Такъ въ лабиринтѣ разнообразныхъ историческихъ и современныхъ казусовъ церковно-государственныхъ взаимоотношеній православный богословъ всегда судитъ, оцѣниваетъ и практически руководится традиціоннымъ идеаломъ «симфоніи», съ математической точностью соотвѣтствующимъ универсальному компасу восточно-богословской мудрости, геніально выраженной въ халкидонскомъ вѣроопредѣленіи.

«Подымая знамя Св. Руси*), т. е. тысячелѣтней Великой Россіи, морально вскормленной Православіемъ, и воздавая именно этой Россіи подобающую ей честь за ея высшія достиженія въ прошломъ, мы не считаемъ для себя ни обязательнымъ, ни мудрымъ — проповѣдывать утопическую механическую реставрацію, т. е. реставрацію внѣшнихъ церковно-государственныхъ формъ Рос-

*) Мы здѣсь цитируемъ нѣсколько тирадъ изъ текста нашей статьи «Православіе и Россія» въ американскомъ сборникѣ «Православіе въ жизни», Н.-Іоркъ, 1953 г.. с. 204-207.

сіи. Онѣ подлежатъ неумолимому закону эволюціи, отмиранія ихъ устарѣвающихъ оболочекъ. Но сама суть исторически уже достигнутаго заслуживаетъ пристальнаго вниманія и историковъ и практическихъ политиковъ. Таковъ, напримѣръ, вопросъ о нормѣ политическаго строя объединенной Россіи и о соотвѣтствующей ему канонической формѣ строя православной церкви. Исторически мы имѣли его, начиная съ Ромейско-Византійской Имперіи, въ формѣ христіанской монархіи, миропомазанной и включенной въ каноническую систему управленія внѣшними дѣлами церкви. «Императоръ (василевсъ) есть епископъ внѣшнихъ дѣлъ церкви» — это формула Константина Великаго. Это не было насильственнымъ «захватомъ», непрошеннымъ и противоестественнымъ «вмѣшательствомъ» извнѣ въ дѣла церкви, фактомъ «отрицательнымъ». Это было канонически узаконеннымъ видомъ служенія монархической власти на благо самой церкви. И для богословскаго (а не заимствованнаго изъ свѣтской публицистики) уразумѣнія связи церкви съ государствомъ, по аналогіи связи души съ тѣломъ, это была самая естественная и нормальная форма. Почему нормальная? Да потому, что она воплощалась не въ абстракціи, а въ живой личности, т. е. въ личной совѣсти, личной отвѣтственности передъ Богомъ. Для церкви василевсъ-царь былъ преданнымъ сыномъ, по долгу присяги хранителемъ православія, живой личной христіанской совѣстью, на которую церковь имѣла право и возможность духовнически вліять, въ которую, какъ въ сосудъ для того и предназначенный, она могла вкладывать благодать своихъ таинствъ. Развѣ церковь можетъ реализовать благодатную связь не съ единоличной, а съ коллективной и перемѣнчивой властью? Развѣ мыслимо, напримѣръ, миропомазать какой-то разновѣрный Сенатъ, или все время сдуваемый поли-

тическими вѣтрами, какъ осеннія листья съ деревьевъ, летучій составъ министровъ, ктому же разновѣрныхъ и просто антирелигіозныхъ? Пора серьезно понять тяготѣніе нашей іерархіи къ монархическому строю въ христіанскомъ государствѣ, а не смотрѣть глазами ровно ничего тутъ несмыслящихъ позитивистовъ. Они не въ состояніи увидѣть ничего другого, кромѣ классовыхъ вожделѣній и тоски о «потерянныхъ привилегіяхъ». Отмежевываясь отъ этой слѣпой, все опошляющей точки зрѣнія, мы продолжаемъ быть консерваторами полнокровнаго идеала симфоніи. Пока реальная обстановка не открываетъ возможности проведенія этой симфоніи въ традиціонномъ видѣ, мы не отступаемъ предъ новыми, не прямыми, а лишь косвенными формами ея реализаціи. Однако, мы, и въ порядкѣ объективной философіи исторіи и въ порядкѣ субъективной оцѣнки, не можемъ не раздѣлять искренняго плача православныхъ русскихъ сердецъ объ утратѣ миропомазаннаго защитника церкви, главы православнаго народа. Во всякомъ случаѣ намъ не по пути съ политиками, садистически забивающими колы въ могилу православнаго царства. Но мы не впадаемъ и въ апокалиптическій пессимизмъ. Не останавливаемся на одной защитной позиціи. Не теряемъ наступательную энергію къ благоустройству церкви и развитію ея вліянія при всѣхъ перипетіяхъ историческаго времени, при всѣхъ радикальныхъ измѣненяхъ внѣшней обстановки.

VI.

БЛАГОУСТРОЙСТВО ЦЕРКВИ РУССКОЙ. *)

Создать тотъ или иной родъ симфоніи съ государствомъ или народомъ может только сильная духомъ и на здоровомъ каноническомъ началѣ организованная церковь. Другими словами: одной изъ основныхъ предпосылокъ построенія св. Руси является соборное благоустройство русской церкви, слывшее при старомъ режимѣ подъ громкимъ и нѣсколько устрашающимъ терминомъ «реформы». Дѣло идетъ о простомъ исправленіи ошибки Петра Великаго, искалѣчившаго управленіе русской церкви по неправославному протестантскому образцу. У насъ есть достаточно церковныхъ «ревнителей не по разуму», которые не допускаютъ никакой мысли о «реформѣ». Не говоримъ уже о грубыхъ политикахъ, правыхъ и лѣвыхъ, ничего не думающихъ объ этомъ. Между тѣмъ печальный опытъ сравнительно неделекаго прошлаго доказываетъ невозможность приближенія къ идеалу Св. Руси въ общекультурной и государственной сферѣ безъ каноническаго возстановленія самой церкви. Одной изъ глубо-

*) Сравни мои статьи: «Врем. Правительство и Русская Церковь» «Совр. Записки», кн. 52, Парижъ 1953 г.; «Революція и Соборъ 1917-18 г.», «Богослов. Мысль», IV, Парижъ 1942 г. Французскій переводъ въ « Russie et Chrétienté », № 1-2, 1950, Paris.

хихъ причинъ русскаго крушенія 1917 г. было безсиліе ведущихъ силъ Россіи создать живое, а не словесное только возрожденіе идеала Св. Руси въ синтезѣ съ свѣтской, культурной, Великой Россіей. Синтезъ этотъ вдохновлялъ и нѣкоторыя императорскія правительства, напр., Александра III и Николая II и ихъ совѣтниковъ — Каткова, Побѣдоносцева. Но возрожденія идеала не получилось и не могло получиться. Мертвенность и худосочность ихъ мечты о Св. Руси зависѣли отъ подавленія и угасанія стихіи христіанской церковной общественности. Церковь, удаленная при синодальномъ строѣ отъ участія въ стихіи общественной активности, безсильно созерцала, какъ эта стихія, безъ ея участія, слагалась въ силу прямо антихристіанскую, а потому и антигосударственную. А носители власти не имѣли смѣлости вернуть во-время церкви ея соборную жизнь, т. е. ея самоуправленіе. Лишь на почвѣ канонической свободы церкви могла сложиться церковная общественность. И на почвѣ послѣдней — христіанская общественность въ государствѣ. Только на христіанской общественности можно строить христіанское государство, т. е. достигать въ современной обстановкѣ идеала Св. Руси. Такимъ образомъ такъ наз. «реформа» русской церкви должна быть понята, осмыслена и реализована на дѣлѣ. Только тогда можно надѣяться начать не мечтательно, а дѣловито строить по православному идеалу нашу государственность. Этотъ вопросъ объ устроеніи нашей церковной жизни, изуродованной Петромъ Великимъ, является не какимъ-то «поповскимъ дѣломъ», а основнымъ вопросомъ нашего гражданскаго національнаго строительства. И ради этого мы — міряне должны понять и поднять его на свои плечи вмѣстѣ съ іерархіей.

Православная церковь для насъ — первоисточникъ

нашей духовной силы въ борьбѣ за Св. Русь. Нельзя потому мириться съ тѣмъ фактомъ, что этотъ кладезь чѣмъ-то засоренъ или такъ плохо оборудованъ, что изъ него трудно достать все нужное количество живительной влаги. Церковь въ ея исторіи часто доводится людской небрежностью и слабостью до оскудѣнія и даже одичанія, какъ это случилось со многими нашими сестрами — восточными церквами. Русская — самая богатая и мощная изъ нихъ. На ней лежитъ наибольшая отвѣтственность за судьбы православія во всемъ мірѣ. Тѣмъ опаснѣе ея неблагоустройство.

Суть этого неблагоустройства, вся глубина дефективности Петровскаго синодальнаго строя должна быть понята каждымъ сознательнымъ гражданиномъ Россіи, не говоря уже о вѣрующихъ членахъ церкви. Дѣло не въ историческомъ анекдотѣ, какъ Петръ, невзлюбившій «бородачей» за сопротивленіе его реформамъ, отмѣнилъ единолично патріарха и поставилъ на тоже самое мѣсто «соборикъ» архіереевъ. Такой миѳъ не безъ умысла поддерживался въ оффиціальной литературѣ синодальнаго времени. Въ томъ то и дѣло, что не «на тоже самое мѣсто», ибо «мѣсто-то самое» и было уничтожено. Точнѣе: — было уничтожено то, что наполняло содержаніемъ это мѣсто. А наполняла «это мѣсто» власть церкви: — jure divino, независимо отъ государства, соборно создавать для себя законы и соборно же управляться по нимъ. Правда, jus divinum — власть учитъ, совершать таинства и вязать и рѣшить совѣсть вѣрующихъ была за церковью оставлена. Но и ея функціонированіе было заново стѣснено. Внѣ спора, государство имѣетъ право, оберегая свои интересы, контролировать и ограничивать внѣшнюю дѣятельность церкви въ народѣ, обществѣ, государствѣ. Но отнимать у церкви ея каноническую власть небеснаго про-

исхожденія, оно не имѣетъ права. Физическую возможность насильственнаго, беззаконнаго отнятія оно, конечно, имѣетъ. Петръ, какъ и сотни деспотовъ до него, эту физическую возможность использовалъ. Онъ отнялъ у церкви ея власть соборнаго самозаконодательства и самоуправленія и взялъ ее себѣ «яко христіанскій государь» (по его выраженію). Для осуществленія этой власти Петръ создалъ министерство (Духовную Коллегію) = Синодъ. Члены Синода, какъ не церковнаго, а уже государственнаго учрежденія, должны были присягать императору, какъ своему «верховному судіи», какъ единственному источнику власти на территоріи Россіи, съ упраздненіемъ подобнаго же, духовно независимаго источника церковной власти въ лицѣ епископовъ. Этимъ былъ зачеркнутъ самостоятельный соборный источникъ церковной власти Синода, его «небесная» (а не государственная) юрисдикція, управздненa каноническая свобода церкви. И это было не случайной, неудачной или излишне грубой подробностью Петровыхъ реформъ. Это было однимъ изъ звеньевъ великой западнической реформы XVII-XVIII вв., логически связаннымъ съ другими ея звеньями. Это была революція во всемъ культурномъ и государственномъ міровоззрѣніи Россіи, поведшая къ глубокому внутреннему распаду въ національной душѣ народа. Отсюда родилась безцерковная русская интеллигенція, а съ другой стороны — замкнувшееся въ недовѣріи къ ней средневѣковое простонародное сознаніе. Этотъ расколъ былъ фаталенъ для дальнѣйшихъ судебъ и имперіи и церкви.

Петръ въ своей церковной реформѣ не былъ капризнымъ выдумщикомъ. Онъ исполнялъ зовы своей эпохи. Мы — восточные христіане и восточные европейцы,

какъ члены единой семьи христіанской цивилизаціи, неизбѣжно должны были пережить въ свой чередъ переходъ отъ теократическаго средневѣковья къ ново-гуманистической эпохѣ. И тремя вѣками позже Запада этотъ европейскій процессъ насъ захватилъ и переломалъ. Средневѣковая оболочка нормальной «симфоніи» и теократіи на Руси кончилась уже со времени конфликта патр. Никона съ царомъ Алексѣемъ. Кончилось согласіе церкви и государства, какъ равноправныхъ союзниковъ въ достиженіи единой цѣли: руководства христіанскаго народа къ царству Божію. Государство русское восприняло сначала въ неясныхъ тенденцяхъ, а при Петрѣ до революціонности рѣзко новую идеологію, такъ наз., «естественнаго права» (jus naturale) въ отличіе отъ jus divinum. По этой иедологіи у государства своя, независимая отъ церкви и невѣдомая церкви задача. Задача не религіозная, не небесная, а земная, такъ наз. «общее благо» гражданъ. Выражаясь языкомъ намъ современнымъ: — позитивная, земная культура. Этой тоже единой, но уже наоборотъ не небесной, а земной цѣли должно быть подчинено все, что существуетъ на данной территоріи и подъ данной властью. Власть государства абсолютна. Для особой независимой власти церкви, хотя бы эта власть и была иной, духовной природы, въ государствѣ нѣтъ мѣста. Религія, церковь, духовенство — это только спеціальныя функціи общаго дѣла гражданъ во имя «общаго блага». Всѣ — слуги одной, отнынѣ уже не религіозной, а свѣтской задачи. Это секуляризація идеала государства, полярно противоположная его прежней теократической цѣли. Петръ Великій сознательно усвоилъ этотъ идеалъ государства и осуществлялъ его со свойственнымъ ему энтузіазмомъ и неумолимымъ деспотизмомъ.

Символомъ и формой византійской теократической симфоніи двухъ властей было возглавленіе единаго церковно-государственнаго организма двумя высокочтимыми фигурами: царя и патріарха. Такое раздвоеніе предъ лицомъ новой идеи исключительнаго, абсолютнаго верховенства государства, должно было быть уничожено. И Петръ осмѣлился его уничтожить. Увлеченный протестантской системой государственнаго верховенства надъ церквами (Staatskircheithocheit), Петръ внимательно изучалъ ея примѣненія въ Англіи, Голландіи и Германіи. Затѣмъ, вводя систему коллегій въ государственномъ управленіи, главнымъ образомъ по образцу сандинавскихъ странъ, Петръ и для завѣдыванія церковью и религіозными дѣлами другихъ вѣръ учредилъ въ 1721 г. «Духовную Коллегію», переименнованную только по ея открытіи, согласно просьбѣ архіереевъ и здравому смыслу царя-реофрматора, въ «Священный Синодъ». Такъ явилась новая, небывалая въ восточной кононикѣ форма высшаго управленія одной изъ помѣстныхъ церквей. Суть перемѣны тутъ не во внѣшней замѣнѣ единоглавія многогоглавіемъ, а въ уничтоженіи церковнаго происхожденія этой реформы власти и управленія въ церкви. Коллегія Синода, члены его, безъ всякаго участія и вдома епископата и всей церкви, просто назначались и увольнялись прямо свѣтской властью, Государемъ, по представленію его министра («оберъ-прокурора»), безъ всякаго срока и очереди, когда и какъ того хотѣла свѣтская власть. Такъ прямо и значилось въ Основныхъ Законахъ Россійской Имперіи, что «Верховная Власть въ церковномъ управленіи дѣйствуетъ посредствомъ Святѣйшаго Синода, «Ею учрежденнаго». Синодъ былъ не церковное, а государственное учрежденіе, одно изъ министерствъ, ко-

торое законодательствовало и управляло «По указу Его Императорскаго Величества». По природѣ антиканоническая, эта новоизобрѣтенная форма церковнаго управленія церковью, іерархически была заднимъ числомъ легализована. Восточные патріархи, вѣроятно, не безъ пріятнаго удивленія, узаконили такую государственно-синодальную форму, испрашиваемую чудаками-русскими. Вѣдь съ XVI вѣка русскіе усиленно добивались отъ грековъ учрежденія въ Москвѣ патріаршества, а греки всячески этому противились, считая всѣ новыя негреческія церкви недостойными патріаршихъ титуловъ. Теперь же русскіе собственными руками сняли съ себя свою церковную голову.

Двѣсти лѣтъ наша церковь прожила подъ режимомъ европейски-свѣтскаго государства. Двѣсти лѣтъ она была лишена своей полноправной соборности, выборнаго начала и вообще всего самоуправленія. Двѣсти лѣтъ она выносила разнообразные нажимы на ея совѣсть, иногда почти униженія ея достоинства и терпѣливо ждала своего каноническаго освобожденія. Мартирологъ ея довольно великъ и трогателенъ. Правда, давленіе свѣтскаго государства значительно смягчалось тѣмъ, что русскіе императоры сознавали себя прямыми преемниками византійскихъ и московскихъ царей — защитниковъ и покровителей православія. Церковь любовно поддерживала эту идею и закрѣпляла ее традиціоннымъ священнымъ коронованіемъ. Видимость старой теократіи сохранялась, но основными законами имперіи и строемъ и техникой синодальной администраціи теократія ничуть не оправдывалась. Церковь, лишенная соборной свободы, была не въ симфоніи съ имперіей, а въ подчиненіи ей.

Чѣмъ была сильна древне-русская церковь при ея каноническомъ строѣ и чѣмъ стала слаба при синодаль-

номъ? Старомосковская церковь имѣла подъ собой широкую и твердую базу для своей моральной независимости не только въ самоуправляющемся приходѣ — этой элементарной ячейкѣ соборности и затѣмъ въ соборѣ всей помѣстной церкви, но и въ обширныхъ и богатыхъ земельныхъ имуществахъ, которымъ завидовало государство. Эта форма матерьяльной базы церкви не можетъ считаться вполнѣ нормальной. При восходящемъ историческомъ ростѣ государства она становилась нетерпимой и должна была рано или поздно ликвидироваться. Но de facto въ свое время она была мощнымъ подспорьемъ церковной независимости. Еще при царѣ Алексѣѣ, а затѣмъ при Петрѣ церковныя имѣнія были взяты въ управленіе государствомъ, а церковнымъ учрежденіямъ выплачивались грошевыя суммы «по штатамъ», пока при Екатерин II и самые титулы церковныхъ имѣній не были упразднены окончательно. Зависимая отъ государства служебно и матерьяльно, церковная іерархія пріобрѣла чиновничье, бюрократическое самочувствіе. Характерные черты его: — утрата чувства общественной связи, одиночное чувство отвѣтственности предъ лицомъ своего ближайшаго начальства, отсутствіе иниціативы, пассивность («Это меня не касается»... «это по другому вѣдомству»... «это повредитъ моей карьерѣ, полученію наградъ» и т. д.). Въ то время какъ широкіе круги народа всѣхъ сословій, помимо своей службы государственной власти, привыкли, даже при отсутствіи выборнаго начала, профессіонально и общественно организоваться для развитія и улучшенія многихъ сферъ національной дѣятельности, духовенство, вмѣстѣ съ чиновничествомъ, держалось въ сторонѣ отъ этого инициативнаго и творческаго русла общей жизни. Безсоборность логически привела церковную іерархію и къ безобщественности. Полицейско-

бюрократическій строй стараго режима, исключившій изъ себя общественность и этимъ толкнувшій ее въ революціонное вырожденіе, культивировалъ, награждалъ и закрѣплялъ эту безобщественность церкви. Церковь удалилась отъ руководства всей полнотой національной жизни, оторвалась отъ участія въ самой живой, злободневной и освѣжающей общественной работѣ. Церковная мысль, слово, проповѣдь, литература, миссія и учительство приняли съуженный и холодный тонъ оправданія и поддержки только оффиціальныхъ мѣропріятій власти. Мертвенность сковывала уста даже самыхъ талантливыхъ и блестящихъ церковныхъ витій, которыми нескудна была земля русская. Такое антиканоническое, еретически-протестантское связываніе церкви государствомъ повело въ конечномъ счетѣ и къ самоподрыву свѣтской власти. Государство располагало въ лицѣ духовнаго сословія послушнымъ ему «вѣдомствомъ», какъ бы арміей въ рясахъ, а не свободнымъ совѣтникомъ и полезнымъ, авторитетнымъ критикомъ. Православная теократическая брачная симфонія, замѣненная протестантской субординаціей, превратила церковь изъ жены въ безавторитетную прислугу. Въ критическую минуту смутнаго времени XVII в. теократическая русская церковь была для государства моральной опорой, даже з а м ѣ н о й. Теперь при крушеніи стараго режима этой властной замѣны, этого alter ego у государства въ лицѣ перкви не оказалось.

Въ 1917 г. русская церковь выпала изъ рамокъ охранявшаго и вмѣстѣ сковывавшаго ее «брачнаго» союза съ императорской властью. Она «овдовѣла» и осталась на свободѣ съ своей наболѣвшей потребностью въ большомъ ревизіонномъ и учредительномъ соборѣ. Этотъ краткій историческій мигъ своей свободы русская церковь на своемъ I Всероссійскомъ Соборѣ (1917-18 гг.),

прерванномъ большевиками, использовала для возстановленія своего каноническаго самоопредѣленія. Русская церковь въ обстановкѣ полнѣйшей свободы отъ какой-либо государственной указки и, наоборотъ, въ борьбѣ съ большевицкими насиліями, на этомъ для нея Учредительномъ Соборѣ создала себѣ заново своею волей, черезъ своихъ выборныхъ уполномоченныхъ 564-хъ депутатовъ (80 епископовъ, 149 пресвитеровъ, 24 діакона и псаломщика и 299 міряиъ) всю конституцію своего самоуправленія на каноническомъ древне-вселенскомъ и своемъ традиціонномъ древне-рускомъ началѣ соборности. По соборному постановленію отъ 4.XI, 1917 г. «Въ Православной Россійской Церкви высшая власть — законодательная, судебная и контролирующая — принадлежитъ Помѣстному Собору, періодически, въ опредѣленные сроки созываемому, въ составѣ епископовъ, клириковъ и міряиъ. Управленіе церковное возглавляется Патріархомъ. Патріархъ вмѣстѣ съ органами церковнаго управленія подотчетенъ Собору». Соборъ внѣ всякой зависимости отъ государства учредилъ и выбралъ два высшихъ, дѣйствующихъ подъ предсѣдательствомъ патріарха учрежденія: Священный Синодъ и Высшій Церковный Совѣтъ. Опредѣленіями Собора 1-9, II, 1918 г. установленъ строй епархіальнаго управленія по существенной аналогіи съ высшимъ. Мѣсто патріарха здѣсь замѣняетъ выборный архіерей, мѣсто Собора — Епархіальное Собраніе (Съѣздъ), мѣсто Синода и В. Ц. Совѣта — Епархіальный Совѣтъ. Все основано на выборномъ началѣ и вездѣ въ нужныхъ случаяхъ участвуютъ и клирики и міряне. Наконецъ 8, IV, 1919 г. Собору удалось утвердить «Приходскій Устав», давшій прочную организацію элементарной, самоуправляющейся единицѣ церковнаго тѣла. Этотъ скромный законъ о маленькомъ предметѣ — приходѣ, былъ, какъ и показ-

ной стягъ патріаршества, символомъ утвержденія канонической свободы церкви. Символомъ воплощенія, начиная съ первичной ячейки церковнаго союза, существеннаго для православія начала «соборности», которымъ мы съ правомъ хвалимся и предъ латинствомъ и предъ протестанствомъ, но которое неясно разумѣемъ и часто попираемъ то въ духѣ обычнаго у насъ латинскаго клерикализма, то въ духѣ свѣтскаго языческаго бюрократизма. Утвержденіе закона о приходской организаціи было вѣнцомъ желаній ряда поколѣній церковно-общественныхъ мыслителей и писателей премущественно изъ славянофиловъ, которые соединяли съ идеей прихода даже преувеличенныя представленія объ ея практическихъ возможностяхъ въ жизни народа и государства. Ни одному изъ законодательныхъ актовъ нашего учредительнаго собора 1917-18 г. не дано было историческаго срока нормально укорениться въ церковной практикѣ, но приходскій уставъ оказался можетъ быть живучѣе всѣхъ другихъ. Даже сломанный большевицкимъ насиліемъ въ его свободномъ видѣ, приходъ въ искалѣченной каррикатурѣ узаконенныхъ Совѣтами «двадцатокъ» (для отвѣтственности за мѣста культа) снова предсталъ предъ іерархіей какъ тоже мірянская сила вѣрующаго народа. Соборная роль мірянъ въ этомъ гонимомъ, «катакомбномъ» приходѣ, подъ оболочкой казенной двадцатки, еще болѣе рѣзко и полномочно закрѣпилась и оправдалась въ сознаніи русской церкви и особенно ея епископата. Пустые бюрократическіе страхи синодальнаго періода предъ идеей прихода разсѣялись какъ дымъ. Оправдалась поговорка: идеи какъ гвозди, чѣмъ болѣе по нимъ бьютъ, тѣмъ глубже онѣ входятъ въ сознаніе. Что касается частей русской церкви, спасшихся отъ террора за чертой совѣтской власти, то приходская организація стала самоочевидной и единст-

венно-жизненной формой культовой, а отчасти и общественно-національной жизни православныхъ. Эта трехмилліонная церковь русской діаспоры — прямая дочь Собора 1917-18 г. и наслѣдница его приходскаго устава.

Самой матери — Всероссійской Церкви вмѣсто мирнаго расцвѣта и использованія плодовъ полученнаго въ 1917-18 г. соборнаго самоопредѣленія, пришлось утонуть въ потопѣ еще небывалыхъ со времени первыхъ вѣковъ христіанства кровавыхъ гоненій, потрясеній гражданской войны, соблазновъ, измѣнъ, паденій и раздѣленій. Были моменты, когда казалось, что отъ единой и организованной церкви оставались одни обломки. И каноническое самоопредѣленіе русской церкви на соборѣ 1917-18 гг. превратилось снова лишь въ проектъ на будущее время. На самомъ дѣлѣ это не такъ.

Самоопредѣленіе русской церкви 1917-18 гг. осталось канонически живымъ, вѣскимъ и дѣйственнымъ и для ея прошлаго и для настоящаго и будущаго, вопреки анархіи и смутѣ въ ея внѣшней фактической исторіи. Авторитетъ перваго Всероссійскаго Собора 1917 г. ничѣмъ не можетъ быть поколебленъ. Въ тотъ моментъ русская церковь въ построеніи собора и въ его трудахъ была внутренно вполнѣ свободна, какъ никогда. Созданные соборомъ органы власти и управленія и изданные законы, какъ и всякое законодательство, вѣроятно нуждаются въ исправленіяхъ и усовершенствованіяхъ, но самый источникъ этого законодательнаго творчества, его *каноническая полноправность, чистота, безпорочность и компетентность Собора внѣ всякихъ сомнѣній*. Среди хаоса революціи, вторгшейся послѣ этого въ предѣлы церкви, и превратившей ея единство и организацію въ обломки, соборное каноническое самовыправленіе русской церкви 1917 г. является единственнымъ основаніемъ, на которое можно

и должно оріентироваться и опираться, чтобы не потеряться въ расколахъ. Это и компасъ и якорь спасенія. Единственно съ этимъ критеріемъ становится яснымъ, что законно, канонично, праведно въ организмѣ русской церкви и что ложь, вывихъ и беззаконіе. Обновленческіе соборы 1923 и 1925 гг., собиравшіеся подъ покровительствомъ большевицкой власти съ прямымъ намѣреніемъ сломать канонически правильную власть въ церкви, идущую отъ подлиннаго и единственнаго Всероссійскаго Собора, черезъ патр. Тихона и его преемника митр. Петра Крутицкаго, суть явные псевдо-соборы, антиканоничные, революціонные въ самомъ своемъ источникѣ, сломавшіе прямую линію преемства власти.

Фракціи русской церкви одно время въ Прибалтикѣ, въ пограничныхъ съ Западной Европой областяхъ, въ Сѣв. Америкѣ и въ эмиграціи по всѣмъ континентамъ, словомъ вся наша церковная діаспора — всѣ въ своемъ по необходимости пестромъ, приспособительномъ къ переходнымъ обстоятельствамъ устройствѣ и въ случаяхъ своей отданности попечительству Вселенскаго патріарха, оріентируются на принципы и формы, завѣщанные соборомъ 1917-18 гг. Да какъ же иначе и могло быть? Вѣдь не исходить же въ поискахъ источника церковно-административной власти изъ Духовнаго Регламента, или изъ разныхъ правительствъ, состоящихъ изъ иновѣрныхъ и просто невѣрующихъ адвокатовъ? Иного основанія и не можетъ быть «паче лежащаго, еже есть» канонически безпорочное, свободное, соборное самоутвержденіе русской церкви въ 1917-18 гг.

Но какъ теперь перешагнуть къ нему черезъ горы нагромоздившихся ссоръ, всякихъ путаницъ и расколовъ? Какъ возстановить организаціонное административное и каноническое единство русской церкви? Къ счастью это вопросъ не принциповъ, а только тактики

и практической мудрости. Принципы православной каноники и нормы собора 1917-18 гг. ясны какъ бѣлый день. А тактика, располагающая гибкимъ мѣриломъ восточной «икономіи», имѣетъ всѣ возможности достичь благопріятныхъ результатовъ. Но тактика зависитъ отъ непредвидимыхъ конкретныхъ обстоятельствъ, а главнымъ образомъ отъ таланта вождей-іерарховъ. Какъ въ игрѣ и сраженіи, въ зависимости отъ мудрыхъ ходовъ и маневровъ, все можно выиграть и все испортить и загубить. Поэтому не будемъ пускаться въ безплодныя и рискованныя пророчества о томъ, какъ будетъ протекать этотъ процессъ, а ограничимся постановкой нѣсколькихъ общихъ условій и предпосылокъ, необходимыхъ для нормальнаго хода возстановленія каноническаго единства русской церкви.

Прежде всего наглядный опытъ показалъ, что съ потрясеніемъ единства территоріи Россіи потрясено и единство всероссійской церкви. Восточная каноника принципіально мирится съ плюрализмомъ церквей примѣнительно къ государственнымъ границамъ. Такъ было, такъ будетъ. Слѣдовательно, ревнуя о единствѣ Россіи, нужно мужественно предвидѣть тѣ церковные сепаратизмы, которые непреодолимы въ случаяхъ недостиженія нормы россійскаго политическаго единства. Но съ точки зрѣнія главнаго идеала, который насъ занимаетъ, т. е. созданія изъ Россіи православнаго государства, внѣшніе, периферическіе по отношенію къ основному ядру сепаратизмы не должны насъ особенно безпокоить. Талантъ творчества обратно пропорцоналенъ сепаратистскимъ вдохновеіямъ. Ярко и убѣдительно доказываетъ это тысячелѣтняя исторія русскаго народа. Лишь подъ водительствомъ его центрирующей державной національности создалась великая имперія. И въ лонѣ ея совершеннаго языка родилась неразрушимая и

необратимая міровая духовная культура, съ ея великими этническими помыслами, отраженными въ великой литературѣ и чарующемъ искусствѣ. Лишь съ высоты широчайшей имперской пирамиды открываются міровые горизонты, а не съ колокольни маленькаго провинціальнаго захолустья. Есть любовь къ ближнему и есть любовь къ дальнему, къ малому и великому. Вольному воля — выбирать что по сердцу, но надо трезво учитывать и всѣ послѣдствія. Недаромъ властители всѣхъ временъ другихъ «раздѣляютъ и надъ ними властвуютъ». а въ своихъ рукахъ наоборотъ все «объединяютъ». Интересамъ всемірной культуры и высшаго творчества служитъ процессъ объединенія, а не раздробленія. Имперіи — прогрессивное явленіе, сепаратизмы — реакціонное. Отъ имперскаго сознанія человѣческій духъ укрупняется, отъ сепаратистскаго мельчаетъ. Душа ширится отъ жизни подъ обширнымъ какъ сводъ небесный куполомъ великаго имперскаго отечества и суживается подъ тѣсной кровлей малой родины. И такъ какъ обратить изъ великаго въ малое ни русскаго народа, ни русской церкви вообще уже никто не сможетъ, то все равно въ творчествѣ новыхъ идей и новыхъ формъ жизни приматъ останется за Россіей.

Весьма возможно, что иниціативу примиренія разошедшихся фракцій русской церкви возьметъ на себя какая-либо политическая сила, даже можетъ быть не безъ просьбы нѣкоторыхъ робкихъ и безвольныхъ іерарховъ. Это будетъ одной изъ рискованныхъ комбинацій. Неумѣстно тутъ клинъ клиномъ вышибать. Вѣдь весь внѣшній распадъ русской церкви не имѣетъ никакихъ церковныхъ основаній. Религіозно онъ безсодержателенъ и лишенъ смысла. Онъ оттого и случился, что отвыкшая за 200 лѣтъ отъ соборной свободы церковь распалась какъ бочка, съ которой сняли сковывавшіе ее

государственные обручи. Получивъ черезъ собороъ 1917 года основы своего каноническаго единства, церковь однако не успѣла еще ихъ воплотить и зафиксировать. Подъ ударами гоненій и изгнанія, по дурной привычкѣ искать какого-то «начальства» надъ собой, она вновь пошла на поводу у разныхъ политическихъ силъ. Природа этихъ силъ — партійность, состязаніе и борьба, а не миръ. Какъ же можно вылѣзти изъ трясины этихъ состязаній, не освободившись сначала изъ плѣна партійности? Раны, нанесенныя русской церкви этими приспособленіями къ политикѣ, могутъ быть только углублены попытками вернуть миръ и единство по указкѣ политической силы. Устроить расколы очень легко, а залѣчить ихъ нужны сверхчеловѣческія усилія. Растравленная религіозная совѣсть, хотя бы и по недоразумѣнію, отъ внѣшнихъ давленій только глубже замыкается въ себѣ и порождаетъ мрачную психологію «упорствующихъ». Боже сохрани насъ отъ повторенія этой ошибки въ исторіи русской церкви. Упорствующіе въ 1875 г. холмскіе уніаты намъ стоили потери до 300 тысячъ русскихъ людей въ латинство и польщизну (послѣ освободительнаго закона 1904 г.) и порчи безъ нужды исторической репутаціи русскаго государства и церкви. Для преодолѣнія расколовъ единственнымъ, по существу нормальнымъ и каноническимъ для православія путемъ, является обращеніе къ спасительному началу соборности въ его честной, неподдѣльной формѣ, чтобы это было свободное волеизъявленіе церкви. Дѣло не въ формальной внѣшности, а въ свободѣ внутренней и въ подлинности воли церкви, ничѣмъ чуждымъ не подавленной. Соборность церковной души и церковной истины выражается не черезъ соборы только, а и черезъ отдѣльныхъ членовъ церкви и великихъ и малыхъ, если только вся церковь безпрекословно соглашается съ ихъ

голосомъ, пріемлетъ его фактически, какъ свой голосъ «реципируетъ» его. Если благодать Божія воздвигаетъ вождей церкви, сильныхъ въ словѣ и духѣ, тогда ихъ авторитетъ и вліяніе могутъ исцѣлить болѣзнь расколовъ самыми неожиданными путями. Но мы не имѣемъ права расчитывать на чудо, котораго мы ничѣмъ особеннымъ не заслужили. Трезво и прозаически слѣдуетъ думать о соборныхъ путяхъ и чисто технически, т. е. о соборѣ въ буквальномъ смыслѣ. Разумѣется, въ катастрофическіе моменты техника регулярныхъ національныхъ собраній и церковныхъ соборовъ представляется недоступной роскошью. Прииходится довольствоваться суррогатами ихъ. Но лишь бы не было въ томъ злонамѣренныхъ поддѣлокъ. Пусть это будет максимальное добросовѣстное усиліе къ соборному дѣйствію, безъ медвѣжьихъ услугъ государственной и политической силы. Господа политики достаточно натворили расколовъ въ церкви, а обывательски наивные іерархи достаточно напутали, довѣряя политическимъ мечтамъ этихъ исторически обанкротившихся «мудрецовъ», чтобы держаться отъ нихъ по возможности подальше при излеченіи причиненныхъ ими церковныхъ болѣзней. Полная соборность требуетъ участія въ ней вмѣстѣ съ епископатомъ и духовенства, и міранъ, и монашества. Но пусть это будутъ міряне истинно-церковнаго ценза по вѣрѣ, благочестію и богословскому разуму, а не по роли ихъ въ политическихъ партіяхъ и комитетахъ. Вообще нужно быть готовыми въ періодъ еще недостигнутаго и государственнаго и церковнаго единства осмотрительно, не откладывая въ долгій ящикъ, брать въ руки открытую, призывную инициативу по собиранію собора. Не въ формѣ захвата инитіативы и претензій на общую команду, а какъ подвигъ труда и помощи всѣмъ отсталымъ, малосильнымъ фракціямъ церкви, вовлекая всѣ примы-

кающія юрисдикціи въ инициативный центръ и подготовляя общими силами желанный объединенный соборъ. Если дѣло еще не созрѣло, не удается создать всеобщій соборъ, то могутъ быть соборы частичные, какъ предварительные этапы на пути къ полному собору, но безъ преждевременной выдачи ихъ за соборъ окончательный. Инициативныя группы, привлекая къ себѣ все болѣе широкіе круги, уже на опытѣ увидятъ, въ какой стадіи, въ какой моментъ достигнутый сговоръ можетъ обезпечить созывъ отвѣтственнаго рѣшающаго собора. Въ счастливомъ случаѣ весь этотъ процессъ выздоровленія и примиренія можетъ совершиться и неожиданно быстро, почти мгновенно.

Есть еще одинъ преюдиціальный вопросъ: о возможности или нужности какой-то интервенціи при ликвидаціи раздоровъ русской церкви другихъ братскихъ православныхъ церквей Востока. По принципамъ и практикѣ восточнаго церковнаго права это слѣдуетъ предвидѣть. По темѣ русскихъ церковныхъ конфликтовъ никакой высшей канонической инстанціи за предѣлами помѣстной русской церкви не требуется. Русская церковь вполнѣ компетентна ихъ разрѣшить какъ свои домашніе вопросы. Но иногда спорящія стороны психологически чувствуютъ потребность обратиться просто къ третейскому суду нейтральныхъ арбитровъ. Такъ можетъ случиться и тутъ. Къ сожалѣнію, нашъ православный Востокъ, хвалящійся своей соборностью, на самомъ дѣлѣ плачевно раздѣленъ національными перегородками и безпомощно дезорганизованъ. У него нѣтъ постояннаго междуправославнаго органа даже для простого контакта, тѣмъ болѣе нѣтъ соборной апелляціонной или третейской инстанціи. Есть историческій приматъ чести Вселенскаго патріарха, но и онъ конституціонно не организованъ и не дополненъ хотя бы экстренно созывае-

мыми делегаціями отъ другихъ православныхъ помѣстныхъ церквей. Пока же нашъ восточный «Вселенскій» центръ такъ еще неорганизованъ, то ни право, ни необходимость, ни даже цѣлесообразность его интервенціи во внутреннія дѣла русской церкви, не могутъ быть безспорными. Къ сожалѣнію пока это — блѣдная тѣнь далекаго и умершаго прошлаго. По буквѣ, отъ слова «икумени-вселенная», т. е. Ромейская-Византійская имперія, «Вселенскій — икуменикосъ» означаетъ столичнаго (Константинопольскаго) и посему старѣйшаго по чести, первенствующаго архіепископа, «патріарха всеимперскаго». Онъ председатель въ соборѣ всего епископата «имперіи», включая и всѣхъ другихъ патріарховъ, главъ помѣстныхъ церквей, входившихъ въ границы «имперіи = икумени». До раздѣленія церквей IX-XI вв. имперія — икумени включала въ себя и Западъ и I-ый Римъ. Тогда предсѣдателемъ въ церкви мыслился архіепископъ древняго Рима. По раздѣленіи всѣ преимущества I-го Рима и его архіепископа полностью приписаны уже архіепископу II-го Рима. Архіепископъ КПля являлся теперь первенствующимъ. И это нормально. Почему не стремиться наряду съ мистико-догматическимъ невидимымъ единствомъ (и единственностью!) церкви организовать также и внѣшне видимое единство? Этого жаждетъ природа человѣческая. Отвѣчая этому, римо-католическая церковь дала опытъ своего единства въ духѣ и талантѣ римскаго права, увлекшись до искаженія догмата о непогрѣшимости церкви. У насъ восточныхъ осталась отъ древности только туманность примата Вселнскаго патріарха. Какъ римское папство своими злоупотребленіями вызывало борьбу съ нимъ нѣкоторыхъ помѣстныхъ церквей (Карѳагенъ, Аквилея, Галликанство), такъ и слѣпой эллинизмъ Вселенской каѳедры умалилъ ея приматъ, толкая на борьбу съ ней за неза-

висимость армянъ, арабовъ и балканскія національныя церкви. Какъ на Западѣ отсюда возникло великое реформаціонное распаденіе, такъ и на Востокѣ заострился церковный національзмъ (каноническое самостійничество) до помраченія каѳолическаго-вселенскаго сознанія. Померкла забота объ организаціи внѣшняго единства церкви, и захватилъ всѣхъ характерный для XIX в. дробный національзмъ, порождающій въ примѣненіи къ церкви узкій патріотизмъ своей колокольни и усыпляющій отвѣтственность за все Православіе, доводящій до обывательскаго отрицаня каѳоoличности царкви. А для совѣтской церкви, возглавляемой патріархомъ Алексіемъ, это удобная психологическая почва, на которой поддерживается его псевдо-первенство, собирающее подъ крылышко Красной Москвы всѣ сейчасъ оккупированныя Кремлемъ мѣстныя православныя церкви: въ Прибалтикѣ, Литвѣ, Польшѣ, Чехословакіи, Румыніи, Болгаріи, Албаніи. Его совѣтскими канонистами безцеремонно отвергается тысячелѣнее, на всемъ Востокѣ общеизвѣстное первенство чести Вселенскаго патріарха. Увы, расцвѣтъ маленькихъ національныхъ, воистину еретическихъ «филетизмовъ» съ прибавкой еще и новаго, уже совершенно обманнаго коммунистическаго «патріотизма», затрудняетъ реставраціонную реформу авторитета Вселенскаго патріарха. А онъ долженъ быть возстановленъ и организованъ, чтобы Восточное Православіе перестало быть разсыпанной храминой и явилось предъ міромъ и предъ гордымъ латинствомъ какъ соборное, правильно организованное единство. Около трона Вселенскаго должны быть всегдашніе выборные и по очереди смѣняющіеся делегаты-епископы отъ всѣхъ автокефальныхъ и автономныхъ церквей и составлять своего рода «церквное министерство иностранныхъ дѣлъ», — особый отдѣлъ Синода

при патріархѣ. Вотъ тогда только интервенціи патріаршаго центра въ дѣла помѣстныхъ церквей въ потребныхъ крайнихъ случаяхъ будутъ дѣйствіями, гарантированными отъ печальныхъ ошибокъ, которыми прославилась КПльская патріархія въ первые годы большевизма, предавшая патріарха Тихона и благословлявшая іерархію обновленцевъ. Это была некомпетентность и слѣпота, совершенно подобная слѣпотѣ міровыхъ политиковъ, расписавшихся въ своей неспособности серьезно понять большевизмъ и укрѣпившихъ его на несчастіе всему міру. Пока КПльскій центръ для всего Восточнаго Православія не будетъ организованъ, до тѣхъ поръ междуправославныя интервенціи рискуютъ быть и неудачными и вредными. Горе — въ анархической разсыпанности Православія, которой нѣкоторые патріоты восточной церкви готовы наивно похваляться, прикрываясь эвфемизмомъ соборности.

Но, во всякомъ случаѣ, не формально-канонически, а морально, на основѣ неотмѣняемой братской солидарности церквей - сестръ, даже внѣ мотивовъ старшинства, просто въ порядкѣ добрыхъ услугъ третейскаго суда, интервенція въ русскую церковную путаницу не можетъ быть въ принцѣ отвергаема. Она можетъ стать неизбѣжной и полезной. Но это уже внѣ всякаго точннаго предвидѣнія и шаблоннаго правила. Такъ сказать не по закону, а по благодати. Это шагъ тактической мудрости. Если бы организованный соборный союзъ православныхъ церквей былъ уже фактомъ, то и обычай интервенцій не составлялъ бы никакой проблемы.

VII.

КАКЪ ЖЕ БОРОТЬСЯ? *)

Въ предшествующихъ главахъ мы выдвигаемъ два положенія. Мы утверждаемъ и оправдываемъ принципъ «симфоніи», какъ принципъ догматически, канонически, философски и практически самый совершенный вопреки ученому суевѣрію, будто онъ устарѣлъ безвозвратно. Одновременно мы утверждаемъ, что при глубоко измѣнившихся идеологически формахъ новѣйшей государственности и общественности прежняя классическая форма симфоніи церкви и государства стала нереальной, а потому и опыты практическаго воплощенія ея въ современныхъ условіяхъ должны быть глубоко перестроены. Иначе происходитъ сектантское ухожденіе церкви изъ плоти данной государственной и культурной дѣйствительности въ монофиситскую пустыню только интимнаго субъективнаго благочестія. По нормѣ православной догматики и мистики духовная и плотская сторона жизни должны быть тѣсно связаны по образу соединенія въ Богочеловѣкѣ Божества и человѣчества, разумѣется при самоочевидномъ первенствѣ начала божественнаго.

*) Срав. мою статью въ «Трудахъ Кружка къ познанію Россіи», в. I, Парижъ 1934 г. «Церковь, какъ факторъ соціальнаго оздоровленія Россіи».

Брезгливый уходъ церкви отъ государстав и культуры, ставшихъ непокорными церкви, былъ бы монофиситской ересью, реализованной въ жизни. Но также самоочевидно было бы недостойной церкви практической ересью и преклоненіе предъ безоговорочнымъ первенствомъ свѣтскаго безбожнаго государства. Исходъ изъ этого высокодраматическаго положенія мы указали въ оправданной уже историческимъ опытомъ системѣ благополучной жизни и дѣятельности церквей на базѣ новаго правового государства. Въ немъ церковь юридически уравнена со всѣми другими религіями, но съ сохраненіемъ драгоцѣннаго условія внутренней и внѣшней свободы. Это не привилегія, это не господство, это не первенство, но это высокой цѣнности условіе, отправная точка, открытый путь для преслѣдованія церковью ея внутренно непреложнаго, неотмѣняемаго теократическаго заданія и идеала. На этомъ пути церковь не можетъ симфонировать съ аппаратомъ государства, но ей открыты широчайшія и разнообразныя возможности симфонированія со стихіей свободнаго общества. А силы общественныя составляютъ душу самого по себѣ мертваго, приближающагося къ механизму, аппарата политическаго. Церковь, такимъ образомъ, по существу своей миссіи является попечительницей и наставницей духа и сердца самого населенія. Точнѣе — избранной христіанской части его, не принудительно и не паспортно только, но свободно вдохновляющейся церковными задачами. Задачи эти осуществляются изнутри, конституціонно-законными методами свободной правовой государственности. Не безъ борьбы и конкуренціи, въ свободномъ состязаніи съ другими подобными же идеологическими активностями другихъ теченій общественности. Въ этой новѣйшей формѣ симфоніи не пря-

мо съ государствомъ, а съ вѣрующимъ народомъ, плановый обликъ симфоніи очень и очень ускромняется. Зато устраняется убаюкивающій волю христіанъ «номинализмъ» старыхъ «христіанскихъ» государствъ. Получается «реализмъ» дѣйствительныхъ, а не призрачныхъ достиженій христіанизаціи міра сего. Это методъ, изнутри и частично, скромно преобразующій вещи и явленія міра сего въ духѣ евангелія, а не внѣшне только штемпелюющій ихъ эпитетомъ «христіанскій». Это дѣйствительное подчиненіе міровой ткани волѣ Божіей, это реально--теократическое преображеніе ея, это такъ сказать, молекулярное достиженіе на путяхъ созиданія царства Божія на землѣ.

Долгій историческій опытъ христіанскихъ церквей выработалъ нѣсколько системъ или методовъ такого теократическаго воздѣйствія евангелія на міръ сей, на государство, на политику, экономику, культуру. Извѣстенъ преимущественно римо-католическій типъ теократическаго активизма. По нему церковь, беря въ свои руки оба меча — духовный и желѣзный, усиливается непосредственно, «клерикально», т. е. черезъ своихъ клириковъ, начиная съ папы и до послѣдняго монаха, править всѣми земными дѣлами. Иной, протестантскій типъ теократическаго активизма, безъ религіозныхъ колебаній и сомнѣній, довѣрчиво вручаетъ свою общественную жизнь государству, князьямъ, считая, повидимому, всю земную культуру абсолютно законной и святой, не чувствуя при этомъ никакого мистическаго раздвоенія и рискуя подчинить евангеліе потребностямъ государства. Третій типъ рѣшенія проблемы преимущественно характеренъ для восточно-православной церкви. Здѣсь церковь благословляетъ мечъ земной культуры въ рукахъ государства,

но беретъ и культуру и государство, какъ области подчиненныя отравѣ первороднаго грѣха, подъ свою евангельскую цензуру. И осуществляетъ эту цензуру не черезъ внѣшнее давленіе, не въ формахъ внѣшней власти и принужденія, а изнутри, черезъ пастырское воздѣйствіе не совѣсть своихъ духовныхъ дѣтей, въ путяхъ духовной свободы. Вотъ это то духовническое, интимное воздѣйствіе на вѣрующія сердца и есть основной методъ теократической миссіи церкви, православной въ особенности. Вотъ этотъ методъ мы и должны имѣть въ виду въ планахъ осуществленія начала симфоніи въ модерныхъ условіяхъ новѣйшей государственности, когда церковь формально отдѣлена отъ государства и часто, не безъ предубѣжденій и вражды, по возможности отдалена отъ такъ называемой мірской дѣятельности.

Само собой разумѣется, что указанное положеніе церкви въ новомъ государствѣ безъ особыхъ привилегій, большею частью усыпляющихъ бдительность духовенства, вынуждаетъ послѣднее къ очень нелегкой задачѣ освѣдомленія и сознательности въ широчайшемъ кругѣ мірскихъ политическихъ и соціальныхъ вопросовъ, далеко выходящихъ за предѣлы и безъ того обширной сферы чисто церковныхъ наукъ. Предъ пастырствомъ, начиная съ его школьной подготовки, встаетъ труднѣйшая задача — быть «церковью учащей» не только катехизису богословскому, но и катехизису общественныхъ знаній. Чтобы это не звучало абсурдомъ, нужно понимать такую энциклопедическую универсальность пастырскаго горизонта не въ смыслѣ невозможной спеціализаціи во всемъ, а только въ смыслѣ духовнической мудрости, которая требовалась отъ пастырей душъ вездѣ и всегда. Пастырская

духовная школа всегда была въ нѣкоторой мѣрѣ энциклопедичнѣе всѣхъ другихъ, даже общеобразовательныхъ школъ, именно въ цѣляхъ общаго руководства душъ. Всѣ пастыри вынуждены давать міряпамъ духовные совѣты не только по вопросамъ спасенія души, но и по вопросамъ житейскимъ, личнымъ и общественнымъ. Энциклопедичны были по необходимости и переобременены такъ называемой «многопредметностью» и наши прежнія духовныя школы, среднія и высшія. Именно въ силу энциклопедичности задачъ пастырскаго служенія, хотя школы и страдали отъ «многопредметности» въ ущербъ своей специальности*). Иллюстраціей этихъ «жертвенныхъ» усилій духовной школы, во имя пастырской миссіи, можетъ служить введеніе въ учебный планъ Духовныхъ Академій, даже въ годы такъ называемой «реакціи» против крайностей «революціи» 1905 г., предмета «Христіанской Соціологіи», посвященнаго изученю соціализма и его критикѣ. Это составило часть предмета каѳедры Нравственнаго Богословія. Для римо-католической, отчасти и протестантской школъ, это уже не составляетъ новизны. Тамъ вопросы соціальные разбираются въ рамкахъ и Нравственнаго и Пастырскаго Богословій. Разумѣется все-таки и эти по необходимости общія и поверхностныя познанія въ области наукъ общественныхъ не могутъ разрѣшить вопроса о надлежащимъ, высокомъ, достойномъ вліянія церкви на соціальныя функціи общества. Для этого нужны и особыя посредствующія организаціи и особые методы дѣйствія, о которых рѣчь будетъ ниже. Здѣсь мы пока под-

*) Эта энциклопедичность старыхъ семинаристовъ, часто фигурировавшихъ въ семьяхъ помѣщиковъ въ качествѣ домашнихъ учителей, отразилась въ насмѣшливой литературной поговоркѣ: «это извѣстно и неучившимся въ семинаріи». Очевидно, все-таки какое то «всезнайство» семинаристовъ удивляло людей наслѣдственно культурнаго класса.

черкиваемъ отличіе способа использованія теоретическихъ знаній о явленіяхъ общественныхъ со стороны церкви и ея служителей и ревнителей съ одной стороны и — профессіональныхъ общественниковъ и политиковъ — съ другой. Для послѣднихъ принципы и программы общественной дѣятельности есть самоцѣль. Они ихъ реализуютъ въ конкретной дѣйствительности съ возможнымъ техническимъ совершенствомъ. Христіане заинтересованы другимъ. Церкви важна не техника, не утилитарная цѣлесообразность, не продуктивность соціальныхъ предпріятій и реформъ самихъ по себѣ, а ихъ сообразность съ духомъ Евангелія и строительства царства Божія на землѣ. Ибо тамъ, гдѣ бдительно и активно не строится эта civitas Dei — царство Божіе, тамъ естественно, съ легкостью, безъ конкуренціи, на чистомъ полѣ воздвигается civitas diaboli — царство «звѣря», вавилонская башня безбожной цивилизаціи и культуры. Не нейтральная по духу, а заостренная противъ Христа. Вотъ эта ревность о духѣ, во имя котораго совершается строительство и творчество въ земной жизни, и есть специфическая задача христаінъ. Они не могутъ, вѣрнѣе не имѣютъ права со спокойной совѣстью созерцать весь процессъ внѣшней жизни нейтрально, религіозно безчувственно, какъ якобы безразличный для жизни духовной. Если православные люди не унылые буддисты и не еретики-монофиситы, скопчески отрекшіеся отъ творенія Божія, они должны религіозно чувствовать всю космическую жизнь, тѣмъ болѣе и ближе всю соціальную жизнь человѣка и оцѣнивать ее непосредственно, кровно, какъ свою плоть, въ ея здоровьи и въ ея болѣзняхъ. Религіозное здоровье — это правильность, праведность, святость. Болѣзнь — это зло, грѣхъ, нечистота. Вся тварь въ незримыхъ ея глубинахъ уже

искуплена страданіемъ и воскресеніемъ Спасителя, но, еще подавленная больной отравой первороднаго грѣха, она «совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ съ нами донынѣ» (Рим. 8, 22) и «чаетъ» освобожденія «отъ рабства тлѣнію» (Рим. 8, 21). Въ каждомъ атомѣ бытія уже лежатъ рядомъ съ тлѣннымъ наслѣдіемъ и сѣмена нетлѣнія. И это интимное полярное напряженіе, распространяющееся универсально на всю ткань жизни, прозрѣвается въ каждомъ явленіи даже индивидуальной христіанской совѣстью. Тѣмъ яснѣе прозрѣваетъ качество явленій соборный разумъ церкви. У нея безошибочный судъ: какая вещь, какой фактъ міра сего годенъ на службу царству Божію и какой нѣтъ? За что намъ браться? Что защищать и что разрушать въ этой пестрой смѣси добра и зла? И не только одинокому члену церкви преподаетъ духовный совѣтъ его духовный отецъ, но и сама церковь всему вѣрующему народу преподаетъ свое ученіе ex cathedra. Непозволительно думать, что духовные отцы-старцы обладаютъ какимъ-то особеннымъ, эсотерическимъ ученіемъ, которое не содержится ни въ соборномъ разумѣ церкви, ни преподается открыто устами учащей церкви. У ц е р к в и есть въ потенціи принципіальные о т в ѣ т ы н а в с ѣ р ѣ ш и т е л ь н о в о п р о с ы ж и з н и. И она должна имѣть постоянный организованный центръ для подготовки отвѣтовъ на нихъ. Мало элементарныхъ учебническихъ свѣдѣній богословскихъ школъ. Нужно напряженное соборное творчество. В настоящую эпоху, напр., вопросъ соціальный во всемъ мірѣ, а въ нашемъ истерзанномъ коммунистами отечествѣ особенно, стоитъ неизбывно въ центрѣ общаго вниманія. Было бы кощунственно думать, что пошлый матеріализмъ и злой марксизмъ могутъ оперировать съ этимъ вопросомъ, а Евангеліе и церковь должны растеряться предъ нимъ, какъ слѣпцы и невѣжды, тогда какъ именно они

только и въ состояніи дать правильную этическую оріентировку въ этой области и духовно вывести обманутый народъ изъ коммунистическаго ада. Значитъ, въ наше искусительное апокалиптическое время воинствующая церковь должна выковать, обновить и усовершенствовать спеціальный видъ оружія. Вывести изъ скромныхъ рамокъ Пастырскаго и Нравственнаго Богословія особо разработанную дисциплину «Общественное Богословіе», т. е. богословіе объ обществѣ, или «Христіанскую Соціологію», как ее обычно называютъ. Конечно, этого нельзя выжать какъ мертвую теорію изъ кабинетныхъ мозговъ профессоровъ богословія. Дѣло послѣднихъ — только написать учебники доктрины, выношенной самой церковью, надлежащими соборными путями и преподанной высокоавторитетными постановленіями и инструкціями компетентной церковной власти.

Что въ этой теоретической и практической разработкѣ соціальной миссіи церкви нѣтъ никакого легкомысленнаго модернизма, указываетъ намъ примѣръ консервативной по существу римо-католической церкви. Она умѣетъ и смѣетъ давать и торжественные ex cathedra и частные отвѣты на всѣ, обращенные къ ней вопросы и на опытѣ показываетъ, что христіанская философія мудрѣе всѣхъ другихъ системъ мысли. А у насъ еще многіе, подъ предлогомъ невмѣшательства въ земныя дѣла и боязни обміріценія церкви, немощно отмалчиваются отъ жгучихъ вопросовъ жизни, а потомъ заднимъ числомъ безплодными словами обличаютъ бѣдныхъ заблудившихся овецъ въ томъ, что онѣ сбились съ пути. Сами же пастыри не могли дать имъ сколько-нибудь вразумительныхъ указаній, какъ поступать въ данной конкретной обстановкѣ. Однимъ словомъ наступили крайніе сроки, когда соборному голосу церкви неумѣстно прятаться за ширмы только небесныхъ цѣлей

Евангелія. Давно пора ему громко и властно звучать среди соціальныхъ бурь современности и быть указателемъ для вѣрующихъ міряпъ, живущихъ въ этомъ мірѣ, а не въ Ѳиваидской пустынѣ.

Выдающійся знатокъ и любитель церковности, талантливый чиновникъ и чуткій церковный политикъ, оберъ прокуроръ Св. Синода, В. К. Саблеръ-Десятовскій вскорѣ же послѣ революціи 1905 г. опубликовалъ свою книгу: «О мирной борьбѣ съ соціализмомъ», гдѣ онъ далъ свою одобрительную информацію объ итальянскомъ католическомъ рабочемъ движеніи Azzione Cattolica и сдѣлалъ опредѣленныя рекомендаціи о своевременности такого церковнаго движенія у насъ. Это служитъ къ чести государственнаго ума покойнаго сановника и несомнѣнно повліяло на быстрое введеніе Христаінской Соціологіи въ духовныхъ школахъ. Примѣчательно, что книга Саблера быстро исчезла изъ обращенія и сейчасъ почти ненаходима. Это только доказываетъ, насколько антихристіанскимъ силамъ страшна активная работа церкви на соціальной нивѣ.

Мы думаемъ, что, по возвращеніи насъ въ лоно нашего отечества, русская церковь, и по требованію каноновъ и по уставамъ собора 1917-19 гг., проведетъ въ своей структурѣ начало соборности снизу доверху и черезъ это естественно приблизится къ пульсу общенародныхъ переживаній. Сближенная такимъ образомъ съ интересами и волненіями народной мірской жизни, она надлежащимъ образомъ используетъ для цѣлей христіанизаціи жизни соборное участіе мірянъ въ ея управленіи и почти во всѣхъ сферахъ церковности. Церковь по праву будетъ управителемъ всей соборной машины, а міряне выполнителями ея принциповъ и указаній въ гущѣ жизни. Взаимодѣйствіе церкви и міра сего, при канонически нормаль-

номъ, соборномъ строѣ церкви, само собой принимаетъ лойяльный, гармоническій и «симфоническій» характеръ: ни церковь не обміршается, ни міръ не клерикализуется. Воздѣйствіе церкви на внѣшнюю соціальную и культурную жизнь не ограничивается только функціей учительства и совѣтовъ. Христіанская жизнь не есть только чистый духъ, но духъ, воплощенный въ осязательныхъ конкретныхъ дѣйствіяхъ. Проводниками, творцами и закрѣпителями этихъ христіанскихъ воздѣйствій на внѣшнюю матерьяльную жизнь должны бить по преимуществу члены церкви міряне. Мірянская церковная масса, реально ежедневно погруженная въ среду политики, экономики, культуры, невольно предастъ и Христа и церковь, если слѣпо пойдетъ на поводу у командующихъ этими сферами безрелигіозныхъ элементовъ націи. Чада церкви, повторяемъ, преимущественно въ чинѣ мірянъ, и должны быть орудіями учащей церкви, которые приставлены, какъ вѣрные домоправители въ мірѣ семъ, дабы колесница его не катилась безпризорно и безъ удержа въ объятія антихриста. Христіане-міряне подъ руководствомъ учащей церкви должны всѣ силы напрягать, чтобы преодолѣть эту почти монополію антихристіанскихъ силъ общественности. Руководимые въ каждомъ ихъ отвѣтственномъ шагѣ пастырскими совѣтами, христіане должны усиливаться преобразовать и формы и содержаніе политической, экономической и культурной жизни въ духѣ церкви. Тутъ необходимо устранить очень распространенное недоразумѣніе людей, слишкомъ элементарно мыслящихъ о взаимоотношеніи церкви и государства. Примитивнымъ людямъ кажется, по примѣру прошлаго, что если церковь была слажена съ государствомъ на основѣ государственнаго принужденія, то и обратно, активное воздѣйствіе церк-

ви на всю національную жизнь есть проповѣдь объ обратномъ давленіи, т. е. о томъ, что церковь явно или прикровенно должна овладѣть «мечомъ желѣзнымъ», мечомъ государственнаго законодательства, внѣшней силы, партійныхъ и иныхъ махинацій. Горькое недоразумѣніе. Это православію чуждо. Мы не средневѣковый латинскій Римъ. Дурной клерикальный теократизмъ не водится ни въ какихъ инстинктахъ нашей восточной церкви. Когда мы, восточно-православные церковники ревнуемъ о такъ называемомъ «оцерковленіи» жизни, мы знаемъ и догматически и исторически, какихъ уклоновъ отъ православной нормы тутъ нужно избѣгать.

Дѣло идетъ не о томъ, чтобы іерархію оторвать отъ ея апостольскаго «служенія слова», от алтарей и молитвъ и приковать къ «попеченію о столахъ» (Дѣян. 6, 2-4), превратить во второсортныхъ политиковъ, публицистов, коопараторовъ, фельдшеровъ и агрономовъ, но чтобы всѣхъ этихъ общественных работниковъ, поскольку они сыны церкви, привлечь въ кругѣ ихъ спеціальности къ планомѣрному проведенію въ жизнь началъ христіанскихъ, вмѣсто царящихъ тамъ началъ языческихъ и прямо антихристіанскихъ. Не обмірщать іерархію, а наоборотъ, оцерковлять мірянъ въ ихъ государственной, экономической и культурной дѣятельности — вотъ основной методъ соціальной миссіи, который предстоитъ осуществлять русской православной церкви. Эта миссія церкви, т. е. христіанизація всей внѣшней, общенародной жизни въ реализаторской, исполнительной фазѣ, въ конкретномъ воплощеніи и осуществленіи есть спеціальное призваніе не священства, не служителей алтаря и нашихъ молитвенниковъ, учителей, вдохновителей и руководителей, а насъ — мірянъ. Это наше мірянское служеніе церкви, а не міру сему. Это дѣланіе теокра-

тическое. Мы легкомысленно этого не понимаемъ. Это предметъ мистическій, это тайна христіанства, въ корняхъ своихъ превышающая силы нашего гордаго, но куцаго естественнаго разума. Разуму не внятно: какъ это такъ, маленькій Адамъ согрѣшилъ, воспротивился волѣ Божіей и — весь необъятный міръ черезъ одного человѣка вдругъ поработился тлѣнію? Равнымъ образомъ, черезъ Новаго Адама, Главу искупленнаго Имъ человѣчества, вошло въ принципѣ опять таки во весь необъятный космосъ нетлѣніе, воскресеніе, изгнаніе «князя міра сего» и въ концѣ временъ обоженіе всего, когда «Богъ будетъ всяческая во всѣхъ» Римл. 5; 1 Кор. 15). А во имя этого грядущаго чудодѣйственнаго дара божественной любви Творца къ страждущему дѣтищу — міру и мы, какъ «соработники Божіи» (1 Кор. 3, 9), должны хотя бы символически, въ потѣ лица, здѣсь на землѣ, подвизаться, стараясь вернуть міръ и всю жизнь въ лоно Отца, запечатлѣвъ ихъ святѣйшимъ Именемъ Господа Іисуса Христа, освятивъ таинствами и молитвами, въ мѣру нашихъ мизерныхъ силъ преобразивъ, охристіанивъ, принеся въ жертву чистую Милосердному Судіи міра. На это наше устремленіе нашей немощной, но доброй воли — все христіанизовать, все оцерковить, и Единый Искупитель міра прольетъ чудо Своего преображенія «свѣтомъ Своимъ присносущнымъ», какое Онъ въ порядкѣ предвосхищенія показалъ своимъ земнороднымъ тлѣннымъ апостоламъ.

Церковь и іерархія изнемогаютъ въ мірѣ семъ въ единоборствѣ съ завоевавшей его и оккупировавшей безрелигіозной, антихристіанской цивилизаціей. У вождей безрелигіозной культуры съ азартомъ корысти и безкорыстно работаютъ тьмы темъ инженерныхъ войскъ и сѣрой покорной пѣхоты. А у главнаго штаба и ко-

мандного состава церкви, т. е. у священства почти совсѣмъ отсутствуютъ массы церковнаго воинства. Масса беззаботно не сознаетъ себя мобилизованной. Не сознаетъ даже, что христіане давно уже не живутъ въ эпоху мира, а наоборотъ въ эпоху сверхміровой войны «не противъ крови и плоти, но противъ начальствъ, против властей, противъ міроправителей тьмы вѣка сего, противъ духовъ злобы поднебесныхъ» (Еф. 6, 12). Эта война спустилась уже съ высотъ духа и стала нашей реальной обыденщиной. Есть минуты бытія, о которыхъ самъ Христосъ сказалъ: «продай одежду свою и купи мечъ» (Лк. 22, 36). Время мобилизаціи мірянъ. Они не сознаютъ ни своей отвѣтственности въ церкви, ни своихъ правъ. Фактически церковныя дѣла считаютъ профессіональными «поповскими». Все, что въ церкви не ладится, «то архіереи и попы виноваты». Больной иллюстраціей такого непониманія являются наши эмигрантскіе церковные расколы. Не сознавая своей отвѣтственности, міряне кричатъ: «почему это архіереи не хотятъ соединиться?!» А потому, что церковные расколы почти неизлечимы. Разбить хрустальную вазу церковнаго единства не трудно, но склеить ее опять почти невозможно. Архіереи, какъ грамотные богословы, не должны дѣйствовать въ церкви по указкѣ мірянъ и швыряться каноническими принципами въ угоду мірянамъ-политикамъ. Эти послѣдніе легкомысленно учинили церковный расколъ, пренаивно полагая, что долгъ церкви — служить ихъ политикѣ, а не наоборотъ долгъ мірянъ — служить церкви и свою политику преображать въ духѣ церкви. Параллельный грѣхъ іерархіи тутъ безспорно въ томъ, что она малодушно не использовала присущей ей командной пастырской власти надъ овцами. Овцы, какъ капризныя дѣти, зарвались, а пастыри, какъ безвольные родители, ихъ не удержали. По степе-

ни сознательности и вмѣняемости, отвѣтственность пастырей — попустителей расколовъ, конечно, тяжелѣе малосознательныхъ міряпъ. И всетаки, несмотря на эту некомпетентность міряпъ въ вопросахъ церковныхъ, мы не спѣшимъ дѣлать латинскихъ клерикальныхъ выводовъ, не говоримъ: procul este profani! Наоборотъ, приведенной иллюстраціей мы хотимъ только подчеркнуть нашу восточную слабость — неорганизованность и неподготовленность во многихъ смыслахъ къ строительству Св. Руси. Исправиться, измѣниться не такъ то легко. И первый шагъ на этомъ пути — теоретическое осознаніе православнаго взгляда на важное и высокое положеніе мірянъ въ церкви. Поправославному народъ церковный это — живое тѣло церкви. Онъ хранитель самой вѣры, если и несознательный, то подсознательный, инстинктивный. Онъ мистическій участникъ въ совершеніи таинствъ церковныхъ. Но въ оособенности и преимущественно народъ церковный — міряне, какъ militia Christi, есть первѣйшій исполнитель, осуществитель завѣтовъ церкви въ жизни мірской, общественной. Специфическое призваніе мірянъ, ихъ миссія, ихъ апостольство, въ восполненіе и усиленіе учительнаго и сакраментальнаго апостольства іерархіи— это христіанизація культуры и оцерковленіе міра. На то намъ и дано это высокое званіе мірянъ, т. е. гражданъ міра сего по естеству, но одновременно и гражданъ не отъ мра сего, гражданъ церкви. Міръ далъ насъ церкви, а церковь послала насъ въ міръ, чтобы привели его въ цѣломъ къ порогу царства Божія. Это специфически наше служеніе. На то іерархія, клиръ и благословляетъ для насъ и хлѣбъ насущный, и жилище, и очагъ семейный, и всѣ наши частныя добрыя дѣловыя предпріятія, и власть госу-

дарственную, чтобы мы всѣмъ этимъ занялись во имя Царствія Божія, какъ и сама іерархія занята этимъ съ другого мистическаго конца. А потому, взявъ на свое попеченіе христіанизацію всѣхъ мірскихъ дѣлъ, мы не отрывали бы клиръ отъ алтаря и учительской каѳедры. И, благословляемые и наставляемые нашими пастырями, дружно, соборно преображали бы въ духѣ евангельскомъ всѣ выше перечисленныя натуральныя блага и средства нашего существованія въ благословенныя орудія Царства Божія и жизни не только плотской, но и духовной. Меатфорическая терминологія «пастыри и овцы» не есть разрѣшеніе на бездѣятельность мірянъ, на уравненіе съ безотвѣтственно пасущимися овцами. Писаніе называетъ насъ «словесными» овцами, т. е. одаренными «словомъ — логосомъ — разумомъ», отвѣтственными за реализацію въ жизни того благодатнаго духовнаго питанія, которое мы получаемъ отъ пастырей. Говоря о мірянскомъ служеніи церкви, мы незакрыавемъ глазъ на настоящую почти поголовную къ тому неподготовленность. Міряне, даже и посѣщающіе церковь, въ большинствѣ недостаточно углублены въ ея жизнь и задачи. Они должны еще воспитаться для прямой роли церковной. Общей школой является наша соборная жизнь въ церкви. Ея духъ долженъ, по завѣтамъ Всероссійскаго Собора 1917-18 гг., проникнуть всю нашу жизнь. Уже нашъ скромный эмигрантскій опытъ убѣждаетъ насъ, что система самоуправляющихся приходовъ, чего еще не было въ нашей старорежимной церкви, сама собой производитъ селекцію активныхъ церковныхъ мірянъ. Эти «словесныя овцы» являются уже духовно сильнѣе инертной массы. И при ихъ помощи христіанскія начала могутъ организованно проникнуть въ жизнь общественную. Живя внѣ своей территоріи, народа и государства, мы разумѣется

и не можемъ здѣсь, до возвращенія въ Россію, претендовать на эксперименты полнокровной христіанской общественности, вливанія христіанскаго духа въ экономику, государственность, культуру, лежащія внѣ церкви и охватывающія ее извнѣ. Но во имя будущихъ перспективъ на родной землѣ мы должны спроектировать нѣкоторыя формы организованнаго вліянія христіанъ-мірянъ на всю сложную ткань жизни національной.

Попутно нелишня одна оговорка. Наиболѣе консервативные изъ православныхъ могутъ забезпокоиться, слыша рѣчи объ особо активной роли мірянъ въ церкви. Нѣтъ ли тутъ какого то умаленія іерархіи, протестантизма, или просто анархіи? Неудивительно это не только въ мірянахъ, но и въ страшемъ поколѣніи духовенства, надъ сознаніемъ котораго еще тяготѣло трехсотлѣтнее иго нашей латинизованной богословской школы. Наши безсознательно латинствующіе міряне мыслятъ церковь, какъ хорошо организованный аппаратъ власти и подчиненія, начальства (іерархіи) и подчиненныхъ (мірянъ). Ученіе Хомякова о церкви имъ, какъ и римскимъ богословамъ, кажется протестантскимъ; терминъ «народъ церковный» изъ Посланія Православныхъ Восточныхъ Патріарховъ 1847 г. — терминомъ модернистскимъ. Длительная латинская школа богословія, окрасившая всѣ наши учебники и законоучительство, настолько затемнили у насъ точное разумѣніе православія, что оно само можетъ показаться модернизмомъ*).

Итакъ широкая внѣшняя миссія церкви — соці-

---

*) Мы имѣли случай подробнѣе раскрыть взгляды православія на соборность в нашей книжкѣ: «На путяхъ къ Вселенскому Собору». Парижъ, 1932 г.

альная, культурная, государственная есть особый долгъ и особая задача преимущественно для мірянской «арміи» церкви. Точнѣе — самой церкви, церкви въ цѣломъ, но съ распредѣленіемъ ролей: церкви учащей и церкви учимой. Учащая даетъ принципіальныя, духовныя директивы, а учимая стратегически, тактически и технически — конкретно борется за ихъ хотя бы частичное проведеніе въ гущѣ жизни, вплоть даже до «базара житейской суеты». Борется на всемъ полѣ жизни, не упуская изъ вниманія никакое людское захолустье. Спасительная проповѣдь свѣта православной церкви и благодатная теплота ея должны проникать во всѣ щели и безъ щелей, «радіально», и изгонять всякую тьму. По евангелію, гдѣ люди спятъ, врагъ приходитъ и всѣваетъ плевелы. Нельзя, подъ предлогомъ чистоты и духовности церковной жизни, покидать нашу бѣдную землю и человѣческій муравейникъ и бѣлоручками уходить въ эмпиреи квіетизма. Предоставимъ это внѣшнее удаленіе съ мірской площади спеціалистамъ затвора — инокамъ. Всякія силы и дарованія цѣнны въ общемъ арсеналѣ церкви, какъ особый родъ оружія въ борьбѣ съ врагами. Въ данномъ случаѣ — въ борьбѣ за Св. Русь. И азбучное правило: въ борьбѣ съ организованнымъ противникомъ и наши мірянскія силы должны стать не только индивидуальными, но и массовыми организаціями.

Западная церковь, идущая въ своемъ теократическомъ опытѣ по грани политики, соціологіи, экономики, культуры далеко впереди насъ, умѣла и раньше приспособлять свое миссіонерское служеніе къ новѣйшимъ формамъ соціальной жизни и въ наши дни даетъ намъ поучительный примѣръ. Какъ нужно не довольствоваться только устарѣвшими (двухтысячелѣтней давности) методами христіанизаціи внѣшняго міра. Из-

давна пользуясь разнообразіемъ формъ орденскаго служенія, западная церковь не перестаетъ рождать и другія новыя формы, требуемыя временемъ, такъ сказать формы ad hoc. Такова наприм. во Франціи форма дѣятельности prêtres-ouvriers — предметъ волненій и пререканій во французскомъ католичествѣ въ 1953-54 гг. и донынѣ. Острота проблемы вскрылась со стороны специфически латинской. Сравнительно юные священники, послѣ спеціальной школьной подготовки, по благословенію архіеп. Парижскаго, кардинала Сюара, десять лѣтъ подвизались на пути совмѣщенія пастырства среди индустріальныхъ рабочихъ и, (одновременно съ послѣдними) — физическаго фабричнаго труда. Неудивительно, что столь искусительное и небывалое служеніе незамѣтно завлекло юныя сердца пастырей-подвижниковъ до переступанія загадочной черты допустимаго. Часть ихъ солидаризовалась и съ боевыми формами пролетарской борьбы вплоть до уличныхъ столкновеній съ полиціей. Roma locuta поставила барьеръ дальнѣйшимъ увлеченіямъ. Принявшая подъ свою защиту это движеніе по существу, французская іерархія предприняла вннѣшнюю его реформу, съ намѣреніемъ продолжать это необходимое для церкви дѣло. Парижскій кардиналъ Фельтэнъ въ своемъ открытомъ пастырскомъ посланіи (февраль 1954 г.) обстоятельно трактуетъ тему о «подлинномъ и ложномъ ликѣ» миссіи prêtres-ouvriers. Тутъ вскользь цитируется краткая инструкція кардинала Сюара отъ 1949 г., гдѣ онъ предостерегаетъ священниковъ отъ искушенія активизмомъ, несовмѣстимымъ съ ихъ саномъ, и признаетъ, что какіе то виды дѣятельности специфически лежатъ на сословіи міранъ («des fonctions pour lesquelles les laïcs seuls ont grâce d'état»). И самъ папа Пій XII въ своемъ посланіи къ проповѣдникамъ во время 40-цы (28,II.1954 г.)

даетъ инструкцію использовать «апостолатъ мірянъ». Хочется сказать: «наконецъ-то догадались!»...

Вотъ эта послѣдняя деталь и вскрываетъ слабое мѣсто латинской церкви въ оріентаціи на соціальный вопросъ. Природа ея перегружена клерикальностью. Мало отведено мѣста роли мірянъ. А въ соціально-экономическомъ, подавляюще мірскомъ вопросѣ, именно роль мірянъ и должна быть выдвинута въ первую очередь. И это какъ разъ соотвѣтствуетъ природѣ православія. У насъ нѣтъ ни догматическихъ, ни каноническихъ препятствій для максимальнаго использованія церковныхъ силъ и правъ всей мірянской миссіи, всего сложнаго тѣла церкви.

Такимъ образомъ идущая впереди насъ въ своемъ жизненномъ опытѣ римская церковь по природѣ своей организаціи поставлена въ соціалньомъ вопросѣ въ положеніе менѣе благопріятное, чѣмъ мы восточные, не связанные клерикализмомъ. Это преимущество должно насъ окрылять и вдохновлять въ благородной конкуренціи съ христіанскимъ Западомъ.

Какими же традиціонными формами организаціи дѣятельности мірянъ мы православные располагаемъ? Можетъ быть не нужно изобрѣтать ничего новаго, а только оживить и поощрить то, что есть, но по нерадѣнію нашему прозябаетъ, не используется? Дѣло обстоитъ именно такъ. По нашимъ восточнымъ традиціямъ, канонамъ и историческимъ примѣрамъ формы организаціи мірянскихъ силъ предъуказаны.

Основную, канонически прочную опору для организаціи мірянъ даетъ форма прихода. Двухсотлѣтнее замираніе прихода за время синодальнаго періода создало и атрофію мірянской активности въ церкви. Не было для нея узаконеннаго мѣста, и русскіе православные люди утратили самую идею о ней. Но нужно ого-

вориться и по существу. Нельзя въ формы прихода втиснуть то, что не соотвѣтствуетъ церкви въ ея высшемъ, мистическомъ, спасительномъ назначеніи. Назначеніе прихода прежде всего специфически церковное въ догматическомъ смыслѣ: споспѣшествовать спасенію душъ христіанскихъ, ткать первоначальныя клѣточки церкви около алтарей. Этимъ полагается основа, мистическій первоисточникъ духовной силы христіанъ. Только вооруженные ею, а не съ пустыми руками, христіане и могутъ выходить на пути миссіи внѣшней: — пытаться вліять на преображеніе въ духѣ Христовомъ и внѣшняго міра. Какъ, какими путями, индивидуальными, или соборными? Прежде всего тѣми духовными силами, которыми обладаетъ данный христіанскій индивидуумъ, данная церковная личность. Спора нѣтъ, что христіаизующее вліяніе на внѣшній міръ можетъ оказывать только реально, а не номинально христіанская личность. Уже самымъ своимъ существованіемъ, излучая свѣтъ Христовъ: «такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми... (Мѳ. 5, 16)». Но пути и средства христіанизаціи этимъ не ограничиваются. Наши богословы аскеты крайняго, монофиситскаго и буддійскаго уклона, на этомъ индивидуальномъ пути христіанскаго свѣченія міру и ставятъ точку и считаютъ дальнѣйшую дѣятельность христіанина во внѣшнемъ мірѣ неимѣющей духовнаго, спасительнаго значенія, безразличной, если не прямо умаляющей его личную аскезу. Такова, напр., была въ концѣ XIX и нач. XX в. проповѣдь выдающегося архимандрита Троице-Сергіевой Лавры и затѣмъ архіепископа Вологодскаго Никона, знаменитаго издателя «Троицкихъ Листковъ» и руководителя ежемѣсячника «Душеполезное Чтеніе», человѣка великой добродѣтели и великихъ заслугъ на поприщѣ церковнаго просвѣщенія народа. Арх. Никонъ отрицалъ даже филан-

тропическую и просвѣтительную дѣятельность такихъ выдающихся женскихъ монастырей юго-западнаго края, какъ обители Лѣснинская, Вировская, Красностокская. Да будетъ благословенъ паѳосъ такихъ ревнителей міровой Ѳиваиды. Пусть они умножаютъ свое братство, свое воинство изъ сродныхъ имъ душъ. Но есть души и иного строя, которымъ потребно иное призваніе, иное вдохновеніе. Каждому свой даръ, какъ мудро объясняетъ намъ Великій Павелъ въ 12 гл. I-го посл. къ Коринѳ.: «дары различны, но Духъ Одинъ и Тотъ же» (ст. 4). *Есть въ церкви и служеніе мірское*, въ смыслѣ объекта, и *служеніе общественное*, въ смыслѣ соборности и самого метода работы. *Есть дѣло Христово индивидуальное, но есть и коллективное, вѣрнѣе соборное.* Есть аскетическое «внутреннее дѣланіе», но есть и *дѣланіе внѣшнее*, направленное ad extra. Есть миссія преобразованія, перевоспитанія, переработки, преображенія міра въ духѣ евангельскомъ. И она то главнымъ образомъ и нуждается въ кадрахъ разнообразно спеціализированныхъ работниковъ. Эту работу надо дѣлать *организованно, всѣмъ міромъ, соборно.* Мірянамъ одинаковыхъ устремленій, одинаковыхъ дарованій и профессій естественно и цѣлесообразно слагаться въ братскіе союзы по спеціальностямъ. Для этого существуетъ прославленная въ исторіи русской церкви, канонически освященная *форма церковныхъ братствъ.*

Братства въ исторіи восточныхъ церквей играли и играютъ роль аналогичную орденамъ западной церкви. Ордена сдѣлали и дѣлаютъ огромную услугу римской іерархіи, давая организацію спеціальнымъ работникамъ на нивѣ церковной. Такова же заслуга и нашихъ про-

славленныхъ въ исторіи братствъ. Въ бывшей Литовско-Польской державѣ на исконно русскихъ территоріяхъ эти братства въ XVI-XVII вв. спасли православіе отъ полнаго поглощенія насильственно введенной уніей, укрѣпили его устройствомъ школъ, типографій, и созданіемъ книжности вопреки іерархіи, разложенной злонамѣреннымъ подборомъ и потому измѣнившей вѣрѣ отцовъ.

Патріархи КПльскіе, стоявшіе тогда во главѣ юго-западной русской церкви, въ борьбѣ съ разложенной іерархіей, оперлись для обороны православія на братства, давъ имъ привилегію контролировать свою іерархію. Это, конечно, не соотвѣтствуетъ православной доктринѣ объ іерархической власти. Но что же дѣлать, если послѣдняя заболѣваетъ? Тутъ то и выступаетъ на сцену та глубокая истина «соборности», которую смѣло выразили восточные патріархи въ отвѣтѣ папѣ римскому 1847 г., утверждая, что «у насъ хранителемъ вѣры является самый народъ церковный». Такое выдвиженіе на первый планъ низовъ противъ верховъ есть, конечно, явленіе крайнее, исключительное, умѣстное лишь въ моменты патологическіе въ жизни церкви. Но оно показательно для экклезіологической мистики Востока въ отличіе отъ клерикальной доктрины римскаго Запада.

Характеренъ выдающійся разцвѣтъ проповѣдническаго братства міряна «Зои», т. е. «Жизнь» въ Элладской Церкви уже въ XX в. Какъ послѣдствіе долгаго турецкаго ига, приходское духовенство въ Греціи, лишенное вѣками богословской школы, потеряло способность проповѣдывать и учить народъ Закону Божію. Интеллигентные міряне, въ значительномъ числѣ питомцы Аѳинскаго Богословскаго факультета, приняли на себя подвигъ разъѣздныхъ проповѣдниковъ въ церквахъ и за-

коноучителей въ школахъ. Подъ руководствомъ своихъ духовниковъ они начали жить уставно, общежительно, безъ монашескаго пострига. Въ случаяхъ женитьбы и ухода въ приходскіе священники, члены братства уходятъ изъ его кадровъ и становятся периферическими друзьями и сотрудниками братства. Послѣ треній и конфликтовъ съ нѣкоторыми епископами — членами Синода, братство было полностью легализовано. Оно владѣетъ домами, типографіями, издаетъ обильную религіозную литературу и имѣетъ своего представителя даже въ самомъ Синодѣ. Теперь это слава и гордость Аѳинской церкви.

Въ русской церкви синодальнаго времени вплоть до нашихъ дней братства по традиціи численно не переставали возрастать. Были братства всероссійскія, и мѣстныя и приходскія. Но, при бюрократическомъ строѣ церковном, братства, приспособляясь къ нему, не могли расширить свою инициативу и большею частью пріобрѣли мертвенный, «казенный» характеръ. При канонически нормальномъ соборномъ строѣ братства могутъ развиваться и цвѣсти пышнымъ цвѣтомъ. Тутъ ничего нѣтъ новаторскаго и фантастическаго. Въ атмосферѣ политическихъ и культурныхъ свободъ, это — заурядное, будничное явленіе. Профессоръ Московъ. Дух. Академіи С. С. Глаголевъ, очутившись въ научной командировкѣ въ Германіи въ концѣ XIX в., въ своихъ письмахъ въ «Богослов. Вѣстникъ» подчеркивалъ, бросившійся ему въ глаза фактъ при сравненіи съ доконституціонной Россіей. А именно: вся политическая, общественная, культурная, вѣроисповѣдная жизнь въ Германіи полна безчисленными «ферейнами» — союзами, сообществами, кружками; переплетена, опутана ими. И это самый простой естественный результатъ атмосферы свободы. Былъ бы интересъ къ какой то само-

дѣятельности, привычка и закалъ въ работѣ — форма так называемаго общественнаго «сложенія силъ» уже готова. Въ церковномъ обликѣ это — братства. Это — чрезвычайно широкая, гибкая, на разные лады приспособляемая къ данной задачѣ форма сложенія духовныхъ силъ, если есть на то добрая воля. Вотъ существенная предпосылка жизненности, дѣйственности, подлинности братствъ. Ихъ нельзя создать механически, по приказу сверху. Это были бы только мертвые ярлыки. Разъ нѣтъ еще въ самомъ православномъ обществѣ достаточнаго запаса духовной творческой энергіи, то одними формальными усиліями его не родишь. При полицейско-бюрократическомъ строѣ принято въ обществѣ безотвѣтственно будировать и бранить якобы во всемъ виноватое «начальство». При свободномъ строѣ эта безплодная критика провѣряется на дѣлѣ. Если «начальство» не успѣваетъ — извольте сдѣлать сами лучше, препятствій нѣтъ. Такъ будетъ на дѣловой провѣркѣ, когда, дастъ Богъ, вернемся «домой», на свою почву, въ толщу своего народа. И тогда — планъ ясенъ. Найдутся ли только у насъ силы? Пенять будетъ не на кого. Догматика, каноника и историческая практика православія возлагаютъ на насъ-мірянъ въ церкви идеально-широкія права, но и страшную отвѣтственность. Православію даны всѣ преимущества римо-католичества, т. е. іерархическій принципъ, и протестантства, т. е. полноправіе лаической, мірянской массы вѣрующихъ. Ни завидовать, ни тосковать о какихъ то нехваткахъ для дѣла Христова православнымъ не приходится. Чего нѣтъ — значитъ сами виноваты. Чего то сами не додѣлали.

Однако объ этомъ преимуществѣ православія такъ крѣпко забываютъ, что напоминаніе о немъ родитъ у робкихъ людей даже испугъ. Да не есть ли программа оживленія православныхъ церковныхъ братствъ новый видъ

большевизма, церковной анархіи? Вспоминается дикій, лживый и жуткій кличъ «вся власть совѣтамъ»! Да не будетъ! Осѣнимъ себя крестнымъ знаменіемъ и успокоимся. Все должно быть церковно-легально, канонично, законопослушно и подчинено власти церковной на всѣхъ ея ступеняхъ отъ низшей до высшей. Братства разныхъ охватовъ: и всероссійскія и областныя и малыя приходскія — всѣ утверждаются епископской и высшей церковной властью и имѣютъ во главѣ своей, наряду съ избираемыми техническими профессіональными предсѣдателями, всегда еще и духовнаго отца, какъ бы сверхпредсѣдателя, утвержденнаго епископской властью и предъ нею или и предъ высшей властью отвѣтственнаго за все направленіе, за всю дѣятельность братства. При этомъ внутреннемъ постоянномъ контролѣ іерархіи никакой анархіи нѣтъ мѣста. Какъ во всякомъ человѣческомъ сообществѣ естественны тренія, конфликты. Но это не трагедія. Уставы братства должны дать церконвой власти всѣ гарантіи противъ внесенія какой-либо антицерковной смуты и заразы. У каждаго братства долженъ быть свой годовой праздникъ, дни и сроки общихъ говѣній и причащеній, общихъ паломничествъ ко свв. мѣстамъ. Отъ подбора людей зависитъ степень живости братства. Одни будутъ полнокровными, другіе анемичными, третьи начнутся и замрутъ. Это уже детали жизни.

Итакъ ворота открыты, пути извѣстны — въ добрый путь, братья міряне! Организуйтесь въ братства по призванію, по спеціальностямъ. Разумѣется рѣчь идетъ только о вѣрующихъ, православныхъ, вѣрныхъ сынахъ церкви. Академики, ученые, писатели, художники, журналисты, политики, экономисты, государственники, общественники, педагоги, военные, индустріалы, коммерсанты, ремесленники, рабочіе, даже деньгодѣла-

тели банкиры, биржевики (да, да — всѣ члены церкви!!), всѣ работники сложнаго современнаго общества объединяйтесь въ церковныя братства, какъ техническіе товарищи по оружію, чтобы братски обсуждать и христіански осмысливать и всѣ вопросы своей спеціальности въ свѣтѣ церкви и вмѣстѣ способы направленія своей спеціальности во благо церкви и получать въ ршеніи этихъ — надо признаться — мудреныхъ вопросовъ совѣты и указанія пастырей церкви. Такимъ путемъ не только интимно и индивидуально въ сердцѣ своемъ, но и организовано, вся дѣятельность сыновъ церкви — спеціалистовъ труда и творчества будетъ въ какой-то мѣрѣ становиться подъ вліяніе и руководство православной церкви, говоря возвышенно-догматически — христіанизоваться, оцерковляться, преображаться. Иначе, при нашемъ бездѣйствіи ничто и не сдѣлается само собой въ направленіи Христа и евангелія. Наоборотъ, навѣрняка слѣдуетъ ждать, при церковной безпризорности жизненной арены, прогрессирующихъ захватовъ слугами антихриста. Даже физически природа не терпитъ пустоты. Евангеліе открываетъ намъ тайну дѣйствія того же закона и въ духовномъ мірѣ. Мѣсто, не занятое Духомъ Божіимъ въ сердцѣ человѣка, захватывается вновь даже изгнаннымъ оттуда духомъ нечистымъ, приводящимъ «съ собою семь другихъ духовъ, злѣйшихъ себя» (Мѳ. 12, 43-45). Пусть мы по грѣхамъ нашимъ духовно немощны, безсильны, не стяжали даровъ Духа, не имѣемъ харисмы творить чудесъ, изгонять бѣсовъ. Но мы въ церкви, «съ нами Крестная Сила!» Не всуе мы молимся: «непобѣдимая и непостижимая и божественная Сило честнаго и животворящаго Креста, не остави насъ грѣшныхъ». Мы должны непрестанно носить съ собой это духовное оружіе и дерзновенно прибѣгать къ нему, невидимо изгоняя имъ так-

же невидимыхъ духовъ, «гнѣздящихся» въ вещахъ міра сего. Пусть это до послѣдняго суда будетъ только символическое дѣйствіе, только залогъ грядущаго высвѣтленія и преображенія. Но этотъ «залогъ» есть духовная (еще невоплощенная, еще не физическая) реальность. И вещи, запечатлѣнныя Святѣйшимъ Именемъ Лицъ Божественной Троицы, уже изъяты отъ окончательнаго тлѣнія и уничтоженія въ мірѣ семъ при его испепеленіи. Это теургическія сѣмена «новаго неба и новой земли». Таинства церкви и всѣ другія сакраменталіи незримо для плоти и крови преображаютъ «проходящій образъ міра сего» (I Кор. 7, 31). Просящій милостыню и творящій ее «Христа ради», творятъ не только актъ механическій и этическій, но духовный, т. е. актъ теургическій. Силою Имени Божія изъемлютъ хотя и ничтожный моментъ, атомъ бытія из фатальнаго круговорота космической матеріи и предвосхищают его предъизбраніе къ грядущему преображенію въ нетлѣніе. Подобное сему невидимое для внѣшняго міра и видимое лишь очами вѣры и церкви внутреннее преображеніе входитъ и во всѣ сферы человѣческой общественности и исторіи, не въ составъ только спасительнаго восхожденія отдѣльной личности во Христѣ, но и въ составъ всего огромнаго коллективнаго творчества человѣчества, которое антихристіанское большинство все агрессивнѣе стремится превратить въ окончательный тріумфъ вавилонской башни, «града діаволова». А мы — христіане обязаны по меньшей мѣрѣ помѣшать своимъ контръ-активизмомъ, и даже болѣе: сорвать и разрушить дѣло антихристово, если уже неспособны положительно обогнать «столпотворцовъ» строительствомъ «града Божія» на землѣ. Это есть наше подлинное теократическое служеніе царству Божію. Разрушена, завяла подъ жгучими апокалиптическими

вѣтрами старая форма теократіи, какъ бы исчезла изъ видимаго оборота Св. Русь. Но мы не имѣемъ права съ буддійскимъ фатализмомъ пассивно легализоваться въ обезбоженных государствахъ и выбирать паспорта съ антихристовыми печатями. Мы обязаны бороться за имя Христово до конца и лично и коллективно, вѣрнѣе — соборно, организовано.

Вся Россія должна быть покрыта огромной, сложной сѣтью церковныхъ братствъ. Братствъ не только обращенныхъ на внутреннюю мистическую жизнь, но и на борьбу во всѣхъ секторахъ жизни соціальной. Заражаясь вдохновеніемъ и наставленіями отъ церкви, члены братствъ спеціально общественнаго назначенія вносили бы во всѣ каналы культурнаго творчества и національной жизни мощныя струи евангельскаго, православнаго духа. Вся жизнь подъ ихъ воздѣйствіемъ преобразовалась бы внутренно, органически, безъ малѣйшаго насилія, свободно, безъ государственнаго давленія, какъ случалось иногда раньше, что въ сущности чуждо свободному духу православія.

Отрицательной, почти каррикатурной иллюстраціей нетактичнаго, грубо-утилитарнаго, въ духѣ латинскаго клерикализма, а не православія, былъ опытъ государственной мобилизаціи духовенства въ 3-ю и 4-ю Государ. Думы. Испуганное обратной каррикатурой состава 2-ой Гос. Думы, увлекшей десятокъ священниковъ на скамьи соціалистовъ-революціонеровъ, императорское правительство круто измѣнило избирательный законъ и черезъ него спеціально подобрало многочисленные кадры духовенства на поддержку праваго большинства. Этотъ пріемъ врученія служителямъ алтаря рычаговъ политики, т. е. вотирующихъ голосовъ

въ парламентѣ, былъ пріемомъ клерикализма, т. е. латинства, а не православія. Можно объяснить испугъ правительства предъ темнымъ ликомъ революціи, показавшимся изъ нѣдръ 2-ой Думы. Но поступило оно антиканонично. Уже канонами ранѣе византійской эпохи (3-е прав. IV-го Вс. С., 11 пр. Двукр. Соб.) запрещено отрывать клириковъ отъ алтарей и принуждать технически заниматься свѣтскими публичными дѣлами. Это не значитъ, что въ сложныхъ перипетіяхъ національной жизни не могутъ на политическихъ роляхъ и постахъ, тѣмъ болѣе въ представительныхъ учрежденіяхъ выступать отдѣльныя іерархическія фигуры, клирики. Это зависитъ отъ ихъ личнаго значенія, особо льготнаго положенія, даже спеціальной делегаціи отъ церковной власти. Но это не массовая мобилизація цѣлаго духовнаго сословія, какъ это было сдѣлано у насъ. Этотъ грѣхъ чуждаго православію клерикализма случился какъ прямое послѣдствіе бюрократизма и безсоборности господствовавшаго въ синодальное время строя нашей церкви. Бюрократизированная церковь не приглашалась къ свободному воздѣйствію на политику ея собственными методами, которые въ значительной мѣрѣ при безсоборности у нея были отняты, а просто принуждалась сама, не снимая рясы, исполнять политическія функціи. Чистѣйшій клерикализмъ и очень убогій. Клерикализмъ вообще весьма сомнительное оружіе въ рукахъ церкви. Онъ противопоставляетъ церковь свѣтскому обществу на одномъ уровнѣ съ другими борющимися силами и партіями. Да еще какъ партію «казенную», т. е. не свободную, но небезкорыстно услужающую властямъ. Унизительная и вредная для дѣла церкви и притомъ по существу ложная картина. Она только роняетъ моральное достоинство церкви, оправдываетъ пропаганду безрелигіознаго лаицизма и мостить путь для при-

хода воинствующаго безбожія. Рекомендуемый нами неклерикальный, а православный путь общественнаго (въ широкомъ смыслѣ) активизма церкви пролегаетъ черезъ свою родную для церкви среду вѣрующихъ мірянъ, ея сыновъ. Послѣдние являются фактическимъ мостомъ между двумя по природѣ даже антиномическими областями: между мистической глубиной церковной благодатной жизни и между ареной внѣшняго государственнаго и культурнаго строительства. Черезъ этотъ мірянскій проводъ, черезъ это орудіе церковь естественно, не измѣняя своей духовной сердевинѣ, воздѣйствуетъ на внѣшнюю общественность. Церковь преображаетъ внутренній міръ своихъ сыновъ. А тѣ, входя въ коллективы общества, свойственными той средѣ коллективными методами проводятъ христіанскія начала, состязаясь на равныхъ основаніяхъ съ другими свободными идеологическими группировками и теченіями.

Представимъ поконкретнѣе такую работу. Напр., въ формѣ партійной политики. Нельзя допустить, чтобы церковь унизилась до организаціи своей собственной партіи на одну ногу съ другими партіями; чтобы это была партія въ рясахъ, или рясы, посланныя въ партію. Чтобы эта партія побивалась какъ таковая другими партіями. Нѣтъ, эта партійная функція должна, за рѣдкими исключеніями, цѣликомъ лежать на отвѣтственности преданныхъ церкви мірянъ, компетентныхъ въ политикѣ. Опираясь на церковь, они, по своимъ индивидуальнымъ склонностямъ и оттѣнкамъ, могутъ находить себѣ мѣсто въ разныхъ партіяхъ (кромѣ, конечно, антихристіанскихъ) и вездѣ проводить изнутри въ жизнь христіанскія начала или по крайней

мѣрѣ оріентировать рѣшеніе партійныхъ вопросовъ не ко вреду, а къ пользѣ церкви.

Возьмемъ область просвѣщенія: науку, литературу, прессу. Тутъ долженъ быть не клерикальный захватъ учеными монахами и протоіереями академій наукъ, университетовъ, журналовъ, газетъ въ свои руки. А это должна быть работа во всѣхъ областяхъ ученыхъ, журналистовъ, писателей и т. д., принадлежащихъ къ церкви, организованныхъ, если хотите, въ братства, или просто въ союзы, и проводящихъ въ просвѣщеніи «свѣтъ Христовъ, просвѣщающій всѣхъ». Примѣръ во Франци: «союзъ католическихъ писателей», имеющихъ ежегодные открытые конгрессы. Христіанское школьное просвѣщеніе — не превращеніе гимназій и лицеевъ въ духовныя семинаріи, а корпоративное усиліе всего братски организованнаго православнаго учительства — для проведенія въ системѣ образованія и воспитанія юношества христіанскаго міровоззрѣнія, христіанскаго духа вмѣсто культивируемаго въ педагогіи внѣрелигіознаго гуманизма.

Какъ участвовать въ раскаленной средѣ соціально-экономической борьбы, отравленной классовой идеологіей? Разумѣется это не проповѣдь іерархіи въ защиту интересовъ крупнаго капитала и крупной собственности. Но и не «Гапоновская» демагогія съ угодничествомъ по адресу соціалистически обольщенныхъ и озлобленныхъ пролетаріевъ. Это свободное участіе компетентныхъ и авторитетныхъ мірянъ-христіанъ въ обоихъ лагеряхъ сталкивающихся между собой «труда и капитала». Православные экономисты и политики въ эту страстную борьбу должны вносить отрезвляющія начала совѣсти, взаимнаго довѣрія, человѣчности. Напоминать о жертвенности, справедливости, изгонять отсюда религію Маркса, духъ классовой злобы.

Какъ христіанизовать, какъ преображать культуру? Это не значитъ ханжески отвергать свободную поэзию и замѣнять ее житіями святыхъ и патериками; не заменять всю музыку одними церковными стихирами; живопись — иконописаніемъ и т. д. Нѣтъ, всѣ вещи остаются на своихъ мѣстахъ. Небо не насилуетъ земли, но манитъ ее къ себѣ ввысь. И земное искусство способно несказанными путями отражать красоты божественныхъ сферъ черезъ сердца вѣрующихъ и духовно питающихся отъ церкви творцовъ-художниковъ. Въ мѣру духовнаго очищенія ихъ сердецъ лучи невечерняго горняго свѣта почіютъ и на ихъ твореніяхъ. И земное сублимируется, возвысится въ синтезѣ съ небеснымъ, т. е. будетъ внутренно преображаться. Таково и устремленіе всего ксмическаго процесса. Такова христіанская философія исторіи. По аналогіи съ тайной соединенія двухъ природъ во Христѣ. Человѣчество, т. е. земная природа не уничтожается, а «неслитно», но и «нераздѣльно» соединяется съ градомъ небеснымъ. Не буддійско-монофиситское отверженіе земной человеческой культуры, а ея просвѣтленіе, сублимація.

Вотъ схема православнаго пониманія соціально-культурной миссіи церкви и ея метода: — не клерикально-государственное навязываніе извнѣ христіанской идеологіи и дисциплины, а внутреннее, органическое, духовно-свободное, постепенное, эволюціонное преобразованіе общенаціональной жизни и творчества. Но эта грандіозная перспектива останется нереальной мечтой, если не придать нашей церкви достаточно мощнаго аппарата въ видѣ мобилизованной арміи мірянъ. Православные міряне должны осознать себя миссіонерами православія въ океанѣ окружающаго насъ нео-язычества, вдохновиться всемірно-исторической значительностью и отвѣтственно-

стью своего м і р я н с к а г о а п о с т о л ь с т в а. Это и будетъ реализаціей православной «соборности», которой мы хвалимся, но на дѣлѣ этихъ похвалъ еще не заслужили.

При подсчетѣ силъ въ борьбѣ за Св. Русь мы въ теоріи на почвѣ православія и догматически и канонически имѣемъ широкія и многообѣщающія перспективы, а на практикѣ должны имѣть мужество сознаться, что къ правильной мобилизаціи мірянской арміи всѣхъ родовъ оружія мы еще далеко не готовы. Мы еще не осознали ни нужды въ этомъ, ни нашего долга. А дальше предстоятъ еще немалыя внутреннія и внѣшнія трудности. Силы вѣрующихъ мірянъ еще почти цѣликомъ поглощаетъ грандіозная и безпощадная машина секулярной, внѣрелигіозной жизни, внѣ которой не добудешь хлѣба насущнаго. И люди поневолѣ живутъ въ раздвоеніи, въ двойной бухгалтеріи, работаютъ двумъ господамъ. И даже религіозно думаютъ, что такъ и слѣдуетъ жить въ двухъ мірахъ раздѣльно, т. е. мыслятъ еретически, несторіански, безъ надежды и попытокъ соединить два естества въ какой то единой ипостаси. И чѣмъ безнадежнѣе разъединяютъ церковь и остальную жизнь, тѣмъ считаютъ себя православнѣе, ибо не засоряютъ, не оскверняютъ «дворы Господни» никакой нечистотой суеты земной. Таково наше обычное, господствующее, практическое несторіанство, въ упрощенномъ богословскомъ осознаніи мгновенно и парадоксально оборачивающееся прямымъ монофиситствомъ, ибо религіозная жизнь исчерпывается одной только духовной сотроной, въ отрывѣ отъ плоти реальной жизни. Только личное спасеніе во Христѣ и въ церкви и никакого общественнаго, «соборнаго». Сама «соборность» лишается своего буквальнаго, плотянаго смысла и ограничивается только соборностью духовной, связью мисти-

ческой въ церковномъ культѣ и молитвѣ. Нельзя найти догматическаго оправданія этой слабости, изнеможенію нашей грѣшной практики. Халкидонское православіе равно отвергаетъ и несторіанство и монофиситство и требуетъ соединенія двухъ естествъ въ единой ипостаси. Это непостижимо для разума. Но это чудо дано намъ въ Господѣ Іисусѣ Христѣ, не только реальномъ Человѣкѣ (не призракѣ), но и Второмъ Адамѣ, заключающемъ въ Себѣ судьбы всей твари. И въ нашем подвигѣ подражанія Его искупительному чуду мы не имѣемъ права соблазняться ложнымъ спиритуализмомъ, ложнымъ отожествленіемъ святости только съ духовностью. Мы должны быть по халкидонски православными, т. е. спасаться въ церкви во всей полнотѣ двойства нашей духовно-плотской природы и въ духовно-плотской, неразрывной связанности со всей коллективной жизнью человѣчества и космоса, посильно перерабатывая послѣднюю хотя бы символически изъ коллективности въ идеальную соборность. Выражаясь языкомъ аналогическимъ, мы должны мыслить «во ипостаси» церкви соединенными «неслитно и нераздѣльно» и задачу нашего личнаго спасенія и, вмѣстѣ съ нами и при нашемъ дѣятельномъ участіи, спасенія соборнаго — всей твари.

Эта синтетическая задача — поистинѣ «симфоническая». Императоръ Юстиніанъ, римскій юристъ и византійскій богословъ, окрестилъ синтезъ «двухъ даровъ Божіихъ» человѣчеству, «священства и царства», т. е. церкви и государства «симфоніей». Этотъ терминъ былъ только транспозиціей христологической Халкидонской формулы въ область каноническую. Но осуществлять въ исторіи эту симфонію церкви и государства, какъ мы видѣли, самой древле-благочестивой Византіи далеко

не удавалось. А въ новую эпоху это красивое видѣніе и совсѣмъ исчезло съ горизонта эмансипировавшихся отъ религіи государствъ и ихъ народовъ. Ослабѣвшая теократическая сила церквей соблазнила ихъ пассивно примириться съ своимъ изгнаніемъ съ территоріи строительства видимаго «града Божія» на землѣ. Церкви забиты агрессивнымъ лаицизмомъ въ границы почти одного личнаго, духовнаго дѣланія, загнаны подневольно на позицію далеко не ортодоксальную, не халкидонскую. Тутъ и несторіанскій отрывъ отъ природы человѣческаго общества и монофиситская спиритуализація дѣла церкви, два порочныхъ уклона. Церковь, оторванная отъ государства непредвидѣннымъ и неодолимымъ идейнымъ поворотомъ исторіи, утратила почти совсѣмъ надежду на возстановленіе симфоніи съ нимъ. Но, какъ мы видѣли, наша стратегія не должна приходить въ отчаяніе. Неудавшаяся пока симфонія съ государствомъ должна быть, во имя догматическаго и практическаго торжества православія, перенесена на занятіе церковью позицій и на укрѣпленіе ихъ черезъ вѣрующій народъ, черезъ организованныхъ в братства вѣрныхъ сыновъ, на всемъ широкомъ полѣ національной, всероссійской жизни, черезъ вліянія изнутри на мысль, на чувства, на волю націи: отъ столицы до деревни, отъ правительства до пастуха и стрѣлочника ж. д. полустанка. Повторяемъ, актуальная задача новаго времени есть возсозданіе той-же симфоніи, но не съ государствомъ, а съ живымъ обществомъ, съ вѣрующимъ народомъ.

Наивное ожиданіе, что великое вселенское дѣло возврата строптиваго міра подъ идейно-теократическое водительство церкви должно быть сдѣлано безъ насъ, однимъ духовенствомъ, есть грозная для будущаго Св.

Руси слѣпота. И безнадежно и несправедливо ожидать отъ одной «учащей церкви» соціально-оздоравляющаго творчества, какъ какого-то незаслуженно щедраго подарка любящей матери намъ — беззаботнымъ дѣткамъ, безъ великаго крестнаго подвига всѣхъ и каждаго изъ насъ, хотя бы ничтожныхъ въ вѣрѣ и могущихъ только вздыхать: «вѣрую, Господи, помоги моему невѣрію» и тѣмъ не менѣе неизбывно обязанныхъ нести крестную ношу соборнаго возсозданія Св. Руси. Вѣдь никто же другой з а н а с ъ этого дѣлать не будетъ!

VIII.

Размежеванія

Вышеизложенная концепція, особенно въ ея исторической и доктринальной части, можетъ показаться обычной, общепринятой, даже не возбуждающей особаго интереса у читателей. Наиболѣе спорными могутъ представляться скорѣе нѣкоторыя части прикладной, практической церковной работы. На самомъ же дѣлѣ, въ спеціально богословской средѣ самыя основныя предпосылки намѣчаемой большой программы и вскрываютъ и порождаютъ неизбывные споры, которыхъ до конца и предвидѣть невозможно. Но и автору важно и особенно читателямъ не спеціалистамъ поучительно увидѣть, насколько подымаемые вопросы многосторонни. И надо думать, что уже вскрывшіяся разногласія, разбираемыя здѣсь авторомъ, заинтересуютъ читателей и расширятъ горизонтъ ихъ интереса къ серіи вопросовъ данной догматической, -канонической и просто церковно-практической важности. Я называю нижеслѣдующія объясненія, переходящія по необходимости по мѣстамъ и въ полемику, «размежеваніями», потому что это очень полезно для достиженія моей цѣли. Я хочу, чтобы читатель не заснулъ отъ скуки надъ моей положительной проповѣдью дружнаго, соборнаго, совмѣстнаго и іерархическаго и мірянскаго дѣланія на всемъ полѣ не только лично-христіанской жизни, но и жизни общественной, въ борьбѣ за знамя Христово противъ безчисленныхъ враждебныхъ Ему дѣлателей. Чтобы читатель осозналъ тотъ фактъ, что большинство нашихъ православныхъ богослововъ и проповѣдниковъ къ этому совсѣмъ не призываютъ. И даже не только не при-

зываютъ, но прямо отвергаютъ и доктринально, и морально и піэтически самое устремленіе богословскаго вниманія православной паствы въ эту, кажущуюся имъ неблагочестивой сторону.

Начнемъ такое размежеваніе съ самой близкой, добрососѣдской, пограничной позиціи. Такую позицію открываетъ намъ епископъ Кассіанъ.

1) СОСѢДСКОЕ РАЗМЕЖЕВАНІЕ.

Есть книжка еп. Кассіана, Ректора и профессора Новаго Завѣта въ Свято-Сергіевской Дух. Академіи, напечатанная въ Парижѣ въ изд. «Возрожденіе» въ 1949 году подъ заглавіемъ «Царство Кесаря предъ судомъ Новаго Завѣта». На основаніи обширнаго и научно точнаго знанія предмета, эта книжка даетъ отличное руководство для надежнаго подхода къ темѣ о взаимоотношеніяхъ церкви и государства въ духѣ евангелія и вѣка апостольскаго. Экзегетически этотъ трактатъ еп. Кассіана надо признать лучшимъ изъ новѣйшихъ пособій въ нашей русской богословской литературѣ по формулировкѣ исходной библейской точки зрѣнія на этотъ теоретически сложный и головоломный вопросъ.

Отсылая любопытствующаго читателя къ весьма насыщенной точными данными и просто неподдающейся краткому пересказу книжкѣ еп. Кассіана и къ нашей рецензіи о ней въ «Церк. Вѣстникѣ зап.-евр. русск. экзарх.» № 21, 1949 г., мы, въ цѣляхъ еще большаго уясненія нашей прикладной, практической задачи, позволимъ себѣ сдѣлать самое общее указаніе: чѣмъ можно и должно дополнить богословскую концепцію еп. Кассіана, не умаляя ея научнаго достоинства при оцѣнкѣ двухтысячелѣтняго опы-

га церкви, жившей въ разныхъ формахъ въ связи, даже въ союзѣ съ государствомъ?

И въ Нов. Завѣтѣ и въ первохристіанскомъ преданіи еп. Кассіанъ совѣтуетъ не упускать изъ вида самой существенной и характерной черты: — «о т ч у ж д е н і я» Царства Божія отъ царства кесаря. «О т ч у ж д е н і я» и при самомъ утвержденіи положительной и благословенной службы царства кесаря царству Божію. Полезная служба, но низшая, лишь вспомогательная. Безъ претензій на уравненіе и тѣмъ болѣе на превознесеніе. Царство кесаря по модной терминологіи просто с о с у щ е с т в у е т ъ съ Царствомъ Божіимъ. Но въ идеалѣ ненужно послѣднему. Царство Божіе есть совершенство и полнота. А царство кесаря нужно и полезно только въ этомъ, низшемъ, дефективномъ, грѣховномъ и временномъ мірѣ. Первородный грѣхъ царства кесаря въ томъ, что оно вырождается въ самодовлѣющій тоталитаризмъ, не хочетъ знать своей мѣры, своего мѣста, требуетъ себѣ абсолютнаго послушанія, т. е. претендуетъ, чтобы ему воздавали не «кесарево» только, но и «Божіе». Самоочевидно, что отсюда вытекалъ и всегда будетъ вытекать неизбывный конфликтъ для совѣсти христіанина. «Божьяго» ни въ цѣломъ ни по частямъ христіанинъ не имѣетъ права предавать въ распоряженіе «кесаря». А между тѣмъ въ реальной исторической жизни отдѣльный христіанъ и вся церковь всегда будутъ жить въ рамкахъ и формахъ государственности. И вотъ тутъ то съ неизбѣжностью и возникаетъ одна изъ антиномій теоретическихъ и практическихъ не выходя за грань разумности. Соблазну — совсѣмъ освободиться отъ этой антимоніи поддаются лишь религіозно больные сектанты: наши «бѣгуны-неплательщики», избѣгающіе всякой службы государству, не только военной, но и всякихъ податей и повинностей, скры-

вающіеся въ подпольи и доктринально сознающіе, что имъ остается лишь «таитися и бѣгати». Но своей трагической каррикатурностью они даютъ урокъ отвѣтственности оффиціальнымъ церковнымъ богословамъ и дѣятелямъ: не ограничиваться въ этомъ жгуче-практическомъ, неустранимомъ жизненномъ вопросѣ только абстрактной, прохладной проповѣдью «отчужденія», ухожденія в духовную, вѣчную высь Царства Божія.

Но самый то неотложный вопросъ тутъ только и начинается, какъ только мы ясно установимъ «отчужденность» Царства Божія отъ земной конкретной политической реальности. Да, духъ его не отъ міра сего, а «свыше есть сходяй: — отъ Отца Свѣтовъ». Но вѣдь оно, какъ и «Единый сый Святыя Троицы», сошло къ намъ земнороднымъ на землю, ч т о б ы в о п л о т и т ь с я въ нашу душевную и плотскую жизнь и черезъ это «спасти», т. е. преобразить ее, обожить и увѣковѣчить въ преображенномъ видѣ, а не просто отбросить и обречь на возвратъ въ небытіе. Творецъ творилъ ее «въ неистлѣніе», какъ «вся добра зѣло» и въ вѣчное Себѣ «сосуществованіе». Потому то и вся природа человѣческая воспринята въ ирраціональное единеніе съ природой божественной и въ Самомъ Богочеловѣкѣ. И это единеніе въ Богочеловѣкѣ не для Него Одного, въ отрывѣ отъ человѣчества, а именно для всѣхъ насъ. Говоря святоотечески, «для того Онъ и вочеловѣчился, дабы мы — обожились» (св. Аѳанасій В.), а черезъ насъ — и вся тварь и весь космосъ.

Тварь пала во Адамѣ. Черезъ преображенныхъ во Христѣ — второмъ Адамѣ — сыновъ Адама перваго и тварь преобразится и у в ѣ к о в ѣ ч и т с я. Преобразятся и всѣ функціи человѣка. Поскольку человѣкъ соціаленъ, онъ живетъ въ обществ и государствѣ. За преображеніемъ человѣка логически слѣдуетъ п р е-

ображеніе и его соціальныхъ функцій. Люди, ставшіе христіанами, неизбѣжно христіанизуютъ и свою соціальность, а за ней и государственность и всю свою культуру и все свое творчество. Принципъ христіанизаціи всеобъемлющъ, онъ — тоталенъ. Сынъ все покоритъ Отцу (1 Кор. 15). Это мы означаемъ дерзновеннымъ терминомъ «оцерковленіе» или христіанская теократія.

Она осуществится полностью только въ страшно далекихъ отъ нашихъ немощей даляхъ сверхвременности. Наша юдоль плача, наша «маленькая» въ сравненіи съ этой вѣчностью «исторія» пронизывается, осмысливается, освѣщается этой теократической перспективой. Эта перспектива обязуетъ насъ къ упорному посильному и по меньшей мѣрѣ «символическому» преображенію всей нашей соціальной «плоти» «въ духѣ» Царства Божія. «Символичность» для насъ не есть иллюзорная игра въ «подобія», а подлинная сакраментальная «реальность». Святая вода для насъ не абстрактное подобіе даровъ Духа Святаго, а реальный носитель, сосудъ этихъ даровъ. Но этому чуду вѣры придетъ срокъ его исполненія. Въ этомъ духовно-реалистическомъ нашемъ касаніи «къ мірамъ инымъ» наступитъ высшая фаза реальности, преображеніе «въ послѣдней трубѣ», «въ мгновеніе ока», когда «мы измѣнимся». Вотъ тогда наши, пока малосильныя, неудачныя, несовершенныя усилія охристіанизовать, оцерковить все насъ окружающее, все наше дѣланіе и творчество, найдутъ чудесное завершеніе и преображене.

Но это постулируетъ не къ боязливому или брезгливо-аскетическому отступленю предъ неосуществимой пока въ полнотѣ, въ длительности исторіи, задачей теократическаго преображенія

всѣхъ земныхъ дѣлъ, а къ радостному принятію даже и самой малой доли христіанизаціи, какъ *осязательнаго залога* увѣнчанія нашихъ усилій въ будущемъ, въ моментъ схожденія Іерусалима небеснаго. Отказываясь отъ реализаціи этого «залога», отъ этой пусть капли христіанизаціи, *единственно намъ доступной*, по немощи человѣческой и по грѣховности міра сего, мы просто *монофиситски* отказываемся отъ своего *подвига частичной*, хотя бы лишь внѣшне-символической *посвященности нашихъ земныхъ дѣлъ цѣлямъ Царства Божія.* Древняя церковь, принявшая въ свои объятія римскую имперію, окропившая ее святой водой, окадившая ее ѳиміамомъ и возложившая на ея выю благое иго Христово, не была настолько слѣпой и наивной, чтобы не понимать, что бѣдная святостью дѣйствительность далека, какъ небо отъ земли (въ буквальнѣйшемъ смыслѣ!) отъ идеала Царства Божія. Но она с убѣжденіемъ, *съ энтузіазмомъ* приняла этотъ исторически единственно реальной сѣрый, монотонный путь христіанской *педагогіи въ длительности тысячелѣтій.* Какъ любящая мать и педагогъ, она взяла за руку имперію (всю государственность съ ея «мечемъ», всю экономику и культуру) и повела ее подъ знаменемъ Христа, не обольщаясь немедленнымъ преображеніемъ, но всегда въ предвидѣніи эсхатологическихъ свершеній, увѣнчанія нашихъ благихъ, но безсильныхъ устремленій чудеснымъ «переоблаченіемъ» (1 Кор. 5, 2-4) преходящаго образа міра сего» въ новый «прославленный» образъ (1 Кор. 7, 31). Церковь и *не собиралась обольщать* воспитываемыхъ ею чадъ своихъ полнотой достиженія Царства Небеснаго на землѣ. Она отвергала, какъ еретиковъ обольсти-

телей и фантастовъ — всѣхъ гностиковъ, монтанистовъ и донатистовъ, манившихъ фантазіями сверхприродныхъ достиженій святости и совершенства здѣсь на землѣ. Церковь осудила въ этомъ вопросѣ максимализмъ требованій, какъ ересь, и приняла, *благословила*, оправдала *минимализмъ*. Не сочла его паденіемъ, измѣной евангелію, отступленіемъ, а напротивъ — скромнымъ, но посильнымъ для человѣка и для земной, исторической «странствующей» Церкви достиженіемъ. Еп. Кассіанъ въ заключеніе своего трактата (с. 49) пишетъ: «на протяженіи своего уже многовѣкового историческаго пути, христанская церковь... пыталась привлечь государство на служеніе Христу, пронизать государственныя учрежденія свѣтомъ Христовымъ, вдохнуть его духъ въ государственныя формы. Но *ни одна изъ этихъ попытокъ не удалась*».(Курсивъ и ниже вездѣ мой. А. К.).

Да, не удалась, по мѣркѣ мечтательной, монтанистической. По мѣркѣ же церковной, каѳолической и не предполагалось сверхземной эсхатологической удачи. Какъ Самъ Господь пришелъ призвать не праведныхъ, а грѣшныхъ къ покаянію, такъ и церковь христіанизуетъ, «дѣтоводитъ» и спасаетъ не святыя государства и націи, а грѣшныя, земныя. И «довольствуется» (не абсолютно, конечно, а лишь относительно, педагогически) ихъ «номинальнымъ», а не реальнымъ христіанствомъ. Но и тутъ нельзя увлекаться пуританскими оцѣнками. Недобрая аксіологія не должна вытѣснять любовной сотеріологіи. Церковь въ путяхъ спасенія — матерински любовна. Не вымогаетъ у крещеныхъ народовъ непосильной для нихъ «реальности» ихъ христіанскихъ добродѣтелей, но не впадаетъ и въ сознательный, циничный «номинализмъ», успокаиваясь на однихъ христіанскихъ этикеткахъ, прилѣпленныхъ къ

чисто языческимъ реальностямъ обыденной грѣшной жизни. Она цѣнитъ и ощущаетъ мистическій «реализмъ» Божественныхъ именъ, запечатлѣвающихъ ежедневный бытъ и трудъ христіанъ. Для христіанъ это не пустыя nomina, а уже — numina («Nomen vel jam numen»), сосуды теургической силы, сакраментальнаго преображенія, возвышенія, сублимаціи надъ профанными предметами «міра сего». Святая вода — не просто только вода, но сосудъ и орудіе дѣйствія Духа Святаго. Такъ «сила Божія» въ (оболочкѣ) «немощи совершается» (2 Кор. 12, 9). Все совершенное, благословленное и освященное «во имя Отца и Сына и Св. Духа» уже не есть только заурядная матрія и вещь міра сего. Духовно, благодатно, мистеріально, теургически здѣсь уже всѣяно сѣмя преображенія, высшаго, нетлѣннаго инобытія, имѣющаго открыться за гранью пришествія Судіи міра. Поэтому продолжая апостольское посланіе «въ міръ весь» — благовѣстить, учить и крестить «во Имя» Св. Троицы, мы не имѣемъ права съ легкостью, безъ борьбы уступать поле жизни и всяческаго творчества абсолютному примату Кесаря, безрелигозной государственности. Спокойное пріятіе, какъ нормы этого раздѣленія государства и церкви, есть фактическое воплощеніе въ такомъ разъединеніи несторіанской ереси.

Иллюстрируя свой пессимистическій тезисъ о неудачахъ всѣхъ попытокъ привлеченія государства на служеніе Христу, еп. Кассіанъ продолжаетъ: «Наши предки в XV в. были свидѣтелями крушенія Византіи. Третій Римъ (разумѣется Москва — Россія. А. К.) рухнулъ на нашихъ глазахъ. И трагедія Россіи, п р и ч и н а ея паденія заключалась п р е ж д е в с е г о въ томъ, что она пыталась с о е д и н и т ь н е с о е д и н и м о е: тоталитарное(?) государство съ христіан-

скимъ строемъ жизни, царство кесаря съ Царствомъ Божіимъ. Если всякое государство в своей сущности тоталитарно (?), надо думать, что и всякая попытка построить государство на законѣ Христовомъ роковымъ образомъ обречена на неудачу. Намъ не дано соединить несоединимаго. Опытъ прошлаго и познаніе истинной природы государства не позволяетъ намъ мечтать о христіанской державѣ на землѣ. Но путь христіанскаго дѣланія въ государствѣ открытъ и намъ, даже больше: онъ намъ указанъ, какъ нашъ долгъ. И божественная благодать вѣнчаетъ трудъ человѣка — долгій, упорный и неблагодарный — въ царствѣ міра и надъ царствомъ міра» (стр. 49-50).

Эти заключительныя строки экзегетически и богословски назидательнаго трактата еп. Кассіана очень показательны для подавляющаго большинства нашихъ православныхъ богослововъ. Будучи вѣрными и тонкими in abstracto, онѣ изнемогаютъ и падаютъ, когда имъ приходится провѣрять себя in concreto. Теоретически безупречное догматствующее богословіе не умѣетъ родить изъ себя богословія прикладного, практическаго. Наша summa theologiae prima разработана, хотя и далеко не до законченности, но все-же въ ней достаточно полно и стройно все уложено въ систему, въ которой «концы съ концами сходятся». Другое дѣло — наша summa theologiae secunda, наше такъ называемое «Нравственное Богословіе», богословіе практическое, прикладное: о нормахъ, задачахъ, путяхъ и методахъ христіанской дѣятельности въ жизни общественной, культурной, соціальной, экономической и политической, въ царствѣ кесаря. Эта summa secunda —

едва тронута, совсѣмъ не разработана. Волей неволей это область пока опытнаго нащупыванія почвы. Тутъ христіанинъ долженъ дѣйствовать, не ради только горькой доли «хлѣба насущнаго», но и по долгу неотмѣнимаго для церкви, насколько только хватитъ ея силъ и возможности, теократическаго устремленія всей земной исторіи къ послѣднему ея призванію, къ созиданію Царства Божія еще здѣсь на землѣ. Полнота грядущаго царства славы не отмѣняетъ ни прошлой, ни настоящей, ни вѣчной «священной исторіи», придающей высшій смыслъ всей кажущейся случайной суетѣ исторіи. Эту священную сердцевину исторіи, несуществующую для сознанія невѣрныхъ, мы — люди церкви должны отвѣтственно вынашивать въ нашихъ сердцахъ и реализовать посильно во всей нашей внѣшней, общей со всѣмъ міркимъ, лаическимъ человѣчествомъ жизни и дѣятельности. Какъ вообще талантливый индивидуумъ превосходствомъ своихъ силъ почти автоматически окрашиваетъ и ведетъ свою среду, такъ и христіанинъ, а еще дѣйственнѣе — церковный союзъ христіанъ будетъ вліять на окружающую соціальную ткань жизни въ Христовомъ духѣ, частично, изнутри ее преображая. А Господь уже учтетъ эти усилія и, можетъ быть, очень малыя, только символическія достиженія, когда придетъ откровеніе «славы чадъ Божіихъ». Это антиномично, это непонятно нашему малому разуму (ratio). Но это — «безуміе» и теургія вѣры, — по Филарету: «увѣренность въ невидимомъ какъ бы въ видимомъ, въ желаемомъ и ожидаемомъ, какъ бы въ настоящемъ». Это священное «безуміе» всей древней вселенской церкви къ тому и свелось, что она вчерашняго своего гонителя — эту нечестивую «вавилонскую блудницу» — Imperium Romanum сразу заключила въ свои объятія, какъ долго жданную покаявшуюся грѣшницу, и съ ве-

личайшей наивностью и довѣрчивостью, «въ кредитъ» заключила классическій союзъ церкви и государства во имя теократическаго строенія охристіанизованной культурной работы человѣчества. Этотъ союзъ безъ малѣйшихъ сомнѣній церковь разсматривала какъ естественный методъ и орудіе насажденія и обереганія Царства Божія, какъ продолженіе боговоплощенія и обоженія и человѣческаго общежитія и какъ ступень къ обоженію всей твари, черезъ человѣка павшей и теперь черезъ Богочеловѣка воскрешенной. Все это и составляетъ содержаніе христіанской мистеріи, сотеріологически реализующей въ жизни оцерковленнаго человѣчества то, что въ принципѣ уже чудесно предвосхищено и заложено въ тайнѣ Боговоплощенія, въ святѣйшемъ спасительномъ фактѣ, именно въ «соединеніи несоединимаго».

Если эта догматическая антиномія обязательна для христіанъ въ христологіи, почему она не приложима къ христіанской антропологіи и сотеріологи? Развѣ тайна спасенія человѣка и міра, тайна всеобщаго обоженія (Богъ всяческая и во всѣхъ» (1 Кор. 15,) есть что-то раціонально понятное, а не просто тайна прикладная, вытекающая изъ тайны богочеловѣчности? Попытки хотя бы символически приближаться къ этой тайнѣ — есть обязательный для членовъ церкви теургическій подвигъ всяческой, тотальной христіанизаціи всего бытія, а не какое то якобы только грѣхопаденіе. Ибо по еп. Кассіану «причина паденія Россіи заключалась прежде всего въ томъ, что она пыталась соединить несоединимое: тоталитарное (?) государство съ христіанскимъ строемъ жизни, царство кесаря съ царствомъ Божіимъ». Нѣтъ, причина первѣйшая паденія Россіи не въ этомъ, а въ отсталости ея экономическаго строя, затѣмъ въ отста-

лости политической техники, въ запозданіи со всеобщей народной грамотностью, въ запозданіи конституціонныхъ свободъ и лишь въ послѣднюю очередь, конечно, въ запозданіи съ церковно-соборной реформой. Общая причина паденій всѣхъ вообще государствъ и націй — въ смертности ихъ человѣческой природы. Они старѣютъ, умираютъ. Новыя государства въ свою очередь опять будутъ исторически преходящи и смертны. Но нашъ долгъ ихъ посильной христіанизаціи этимъ съ нихъ не снимается. То, что и Византія и Русь «пытались соединить несоединимое», т. е. сколько нибудь охристіанить государство, въ этомъ ихъ заслуга и оправданіе. Сама вѣра христіанская, т. е. вѣра въ богочеловѣчество есть вѣра въ абсурдъ «соединенія несоединимаго». Такая вѣра не только «не позволяетъ» «намъ мечтать о христіанской державѣ на землѣ», но она возлагаетъ на насъ прямой долгъ искать всѣхъ путей, способовъ и формъ хотя бы символическаго ея осуществленія. Пусть это будутъ лишь очень слабыя тѣни того, чего жаждетъ вѣра, любовь и надежда царствія Божія на землѣ. Такъ же, какъ слабы наши «попытки» личнаго спасенія и святости. Какъ въ этомъ, несмотря почти на нуль доказанныхъ «достиженій», мы не имѣетъ права отчаиваться, а все время обязаны надѣяться на «божественную благодать, немощная врачующую и оскудѣвающая восполняющую», такъ точно и въ измѣреніи соціальномъ, коллективномъ, національномъ, соборномъ, церковно-государственномъ! Пусть въ категоріи государственности останется хотя бы и одно крестное знаменіе и кропленіе св. водой — и то для насъ будетъ «печать дара Духа Святаго», «воня благоуханія духовнаго», заря грядущаго преображенія «наслѣдіе живота вѣчнаго». Мы — православно догматствующіе не можемъ удовлетворить-

ся нашей унизительной позиціей изгнанныхъ изъ лаическаго государства и смиренно засѣвшихъ въ уголокъ водоворота обезбоженной жизни. По нуждѣ сдѣлать все можно и даже должно, ибо мы не революціонеры и не бунтовщики с и л о й. Но добровольно помѣститься, безъ хозяйственно-теократическаго вдохновенія, лишь «въ сторонкѣ отъ суеты мірской», лишь «в ъ царствѣ міра и н а д ъ царствомъ міра» — это значило бы соблазниться комфортомъ несторіанскаго раздвоенія двухъ природъ въ путяхъ нашего спасенія, въ которомъ мы спасаемъ не «душеньку свою» только, но вмѣстѣ и «всю тварь». Паденіе и спасеніе ея неотдѣлимо отъ человѣка, въ чемъ мы — грѣшные и ничтожные являемся по Павлу «соработники у Бога» (1 Кор. 3, 9).

2) РАЗМЕЖЕВАНІЕ СЪ БЕЗКРОВНЫМЪ ЭМИГРАНТСТВОМЪ.

Наше эмигрантское бытіе властно давитъ на наше сознаніе и видоизмѣняетъ его содержаніе, порождаетъ новое жизнеощущеніе, новыя оцѣнки, новое міровоззрѣніе, новые философскіе вкусы, новыя богословскія тенденціи. Это вполнѣ законно. Жизнь никогда не останавливается, даже по временамъ замедляя свой ходъ и топчась на одномъ мѣстѣ. Временная гордынная иллюзія молодого богословскаго поколѣнія, будто оно непокорно этму закону неизбѣжной эволюціи всего существующаго и что оно, по контрасту со своими отцами, ни въ чемъ не новаторствуетъ, а только консерваторствуетъ, есть именно иллюзія, а не безошибочное узрѣніе вѣчной неподвижной истины.

Не иллюстрируя этого общаго утвержденія по всей широтѣ богословскаго горизонта, ограничиваемся для данной конкретной задачи поясненіемъ только одного пункта. А именно. Молодое церковное поколѣніе привыкаетъ переживать проблему связи православія съ территоріей, націей и государствомъ въ нѣкоей внѣисторической пустотѣ. Уже не ощущаетъ опытно этой связи, какъ осязательной реальности. А потому скоро забываетъ о ней, перестаетъ понимать ея догматическую

цѣнность и нормативность и даже начинаетъ прямо отрицать ее какъ якобы отжившій недостатокъ стараго, сгибнувшаго режима и сложившагося при немъ богословскаго мышленія. Понятно по человѣчески это обманчивое чувство облегченія отъ потери части несомаго за плечами и русскимъ православнымъ народомъ и православной церковью историческаго, національнаго груза. Такъ бываетъ при пѣшемъ хожденіи. Послѣ передышки вдругъ почему то дѣлается необыкновенно легко шагать впередъ. Увы, оказывается забыта одна котомочка за спиной. Приходится возвращаться и вновь съ воздыханіями тянуть лямку неизбывной нагрузки. Неумолимая дѣйствительность требуетъ расплаты съ ней. Хотя богословіе поучаетъ насъ о вещахъ не отъ міра сего, вещахъ потусторонних, трансцендентныхъ, духовныхъ, однако, не о вещахъ отвлеченныхъ, пустыхъ, а ощутимо связанныхъ съ плотью и кровью человѣческой жизни и земной исторіи. А потому и богословствованіе должно бояться незамѣтнаго для него соскальзыванія въ абстрактное «плетеніе словесъ» безотносительно къ нашей реальной, будничной жизни во времени и пространствѣ. Это соскальзываніе, этотъ уклонъ въ эмигрантскомъ богословствованіи уже сталъ историческимъ фактомъ. И этотъ фактъ не случаенъ. Онъ тѣмъ болѣе опасенъ для самого богословія этого стиля, что имѣетъ видъ соблазнительной оправданности неоднократно повторяющимся и очень древнимъ историческимъ опытомъ другихъ православныхъ народовъ и церквей. Не съ русскими первыми стряслась эта бѣда, этотъ насильственный отрывъ нашей церкви отъ нашего родного государства. Издавна часть православныхъ народовъ и семитскаго и арійскаго корня оторвана отъ нѣкогда опекавшей ихъ христіанской Ромео-Византійской имперіи и покорена подъ власть ислама и арабо-тюркскихъ

государствъ. Пришлось этимъ церквамъ снова пережить иногда многовѣковые сроки гоненій и угнетающихъ ограниченій ихъ религіозной свободы, въ свое время мученичествомъ завоеванной въ римской имперіи, склонившей свою гордыню предъ Крестомъ Христовымъ. Пришлось покориться ультимативному условію лишь едва терпимаго, ограниченнаго существованія въ духовно и юридически чуждомъ, тоже теократическомъ, но антихристіанскомъ режимѣ иноплеменниковъ. Пришлось полнокровной, ромо-византійской, брачно-родственной съ имперіей церкви такъ сказать развоплотиться, уйти подальше отъ иновѣрной государственной политики и зажить одной внутренней, культурно-духовной и интимно-моральной жизнью. Ускоренію этого процесса съуженія, самоограниченія церкви сферой приватной, скрыто-племенной морали способствовала и монофиситская доктрина большинства этихъ восточныхъ церквей. Но, конечно, волей-неволей и всѣ чисто православныя восточныя церкви, наиболѣе близкія къ монофиситскому спиритуалистическому тону благочестія, также переродились во внѣ-государственныя группы, сепаратно-уединенныя въ морѣ чуждой имъ теократически-мусульманской религіи. Этому стерилизующему перерожденію подверглись и возникшія на Востокѣ съ эпохи крестовыхъ походовъ латино-уніатскія церкви. И онѣ живутъ внѣ-государственной, замкнуто культовой жизнью.

Съ наступленіемъ новаго времени (XIX-XX вв.) и угасаніемъ турецкой имперской власти надъ бывшими византійскими территоріями ближняго Востока шло сюда культурно-политическое освобожденіе христіанскихъ народовъ. Послѣдніе подъ давленіемъ оружія и дипломатіи европейскаго міра получили конституціонныя права свободы религозной совѣсти и отчасти граж-

данскаго и національнаго равенства и самоопредѣленія. А на Балканахъ возникла серія православныхъ конституціонныхъ государствъ (Сербія, Черногорія, Румынія, Болгарія), гдѣ слагались на основѣ византійской традиціи нѣкія модерныя системы союзовъ церкви и государства, подвергшіяся катастрофическому упраздненію съ приходомъ туда россійскаго большевизма. Словомъ при всѣхъ вѣковыхъ перемѣнахъ, то угнетенія церквей Исламомъ, то подчиненія ихъ новому изъ Европы пришедшему началу отдѣленія религій отъ государствъ, церкви конституціонно отдаляются отъ всякихъ старо-византійскихъ и средневѣковыхъ тѣсныхъ союзовъ съ государствами. Движущимъ началомъ этого новаго типа размежеванія сферъ вліяній между государственными режимами и религіозными организмами является доминирующій во всей культурѣ новѣйшаго европейскаго человѣчества духъ лаицизма, то презрительно-индифферентнаго къ религіи, то въ большинствѣ случаевъ скрыто и явно враждующаго съ ней. Эта давно уже захватившая первенство надъ европейской (а она же и единственно міровая) культурой власть безрелигіозной свѣткости внѣшне побѣдила христіанскій церковный міръ. И этой побѣдой, вмѣстѣ со всмъ комплексомъ европеизма, заражаетъ и всѣ остальные міры: — и американскіе, и азіатскіе и африканскіе. Въ этой побѣдѣ надъ человѣчествомъ безрелигіозный гуманизмъ самый главный и рѣшающій успѣхъ одержалъ въ концѣ XIX и началѣ XX вв. надъ сильнѣйшей позиціей теократіи — надъ папствомъ. Римо-католичество настоящаго времени стало совершенно «прирученнымъ». Оно, въ сознаніи своей внутренней силы, не только быстро оправилось послѣ горькаго французскаго изгнанія церкви изъ государства въ 1905 г., но пріобрѣло послѣ этого еще большій духовный пре-

стижъ и силу въ общественной и культурной жизни Франціи. Разрастается количественно римо-католическая церковь на базѣ отдѣленія отъ государства и въ протестантской по духу Сѣв. Америкѣ.

Тутъ меня скептическій читатель остановитъ и скажетъ: вотъ Вы и договорились до принятія факта изгнанія церкви изъ государствъ какъ факта положительнаго,прямо полезнаго для разцвѣта религіозной жизни. Стало быть нечего оглядываться назадъ на устарѣвшій и ликвидированный самимъ ходомъ жизни союзъ церквей съ государствами. Не есть ли это дѣтскій, примитивный возрастъ теократіи, возвращеніе къ которому безсмысленно и реакціонно? И мечта о сохраненіи и возсозданіи старомодной теократіи не есть ли противленіе путямъ Самого Провидѣнія? И циклъ ветхозавѣтнаго, уже законченнаго развитія религіи, не учитъ ли насъ тому, что періодъ царствъ Израиля и Іуды былъ періодомъ еще религіознаго несовершеннолѣтія избраннаго народа. И освобожденіе этого народа отъ бремени государства съ его полуязыческимъ культомъ въ плѣнахъ — Ассирійскомъ и Вавилонскомъ было безспорнымъ очищеніемъ и возвышеніемъ его религіознаго сознанія до высотъ чистаго монотеизма. Завѣтъ послѣдняго предъ эпохой плѣна великаго пророка Іереміи — бросить безнадежную борьбу за царство и покориться Навуходоносору, какъ карающей рукѣ Провидѣнія, оправдался во благо духовнаго, религіознаго возрастанія народа Божія. Не урокъ ли это для насъ: — — вырвать изъ сердца съ корнемъ отслужившую свой историческій срокъ теократическую связь русскаго православнаго государства съ церковью и — православнымъ людямъ махнуть рукой на государственную политику и хозяйство, предоставивъ ихъ цѣликомъ въ распоряженіе силъ безрелигіозныхъ?

Если бы система отдѣленія религій отъ государствъ была сама по себѣ и въ абсолютномъ смыслѣ высшимъ благомъ для религіи, то нужно было бы удивляться, почему же от самаго начала бытія человѣческаго рода ни одному безумцу въ голову не приходило вышвырнуть прочь религію изъ оффиціальной общенародной жизни и загнать ее, какъ дѣло частное, приватное, не касающееся всѣхъ одинаково, въ область жизни частной, домашней закрытой, любительской. Ни музыка, ни танцы, ни литература, ни всѣ роды пищи, ни хмѣльные напитки, какъ бы широко они ни были распространены, вѣдь никогда не предписывались къ обязательному употребленію никакимъ общенароднымъ авторитетомъ, никакой властью. А вотъ всеобщность и обязательность религій искони сознавалась, какъ одна изъ основныхъ и неустранимыхъ категорій человѣческихъ обществъ. Самое древнелатинское слово religio отъ religare — связывать, ставить границы, запреты, повелѣнія, налагаемыя на волю человѣка свыше, говорить о функціи въ природѣ человѣка всеобщей, универсальной, безъ которой человѣкъ — не человѣкъ. Внѣ общихъ обязательствъ религій стоитъ уже міръ низшихъ существъ, міръ животныхъ. Вотъ къ аналогіи съ этимъ низшимъ царствомъ и стремятся подогнать всѣхъ безрелигіозные гуманисты. Въ конечномъ счетѣ это не такъ страшно для религіи. Она выживаетъ при всѣхъ режимахъ. Но благословлять враждебную къ ней идеологію и политику — не наше дѣло. Непозволительно черное выдавать за бѣлое. И самъ Ватиканъ, принявшій фактически всѣ конкордаты съ новыми лаическими правительствами, конечно дѣлаетъ это, за неимѣніемъ лучшихъ возможностей, скрѣпя сердце. И въ душѣ предпочитаетъ старый режимъ конфессіональнаго правительства, какъ у Франко въ Испаніи. Равно съ борьбой стоитъ

за него въ Аргентинѣ против даже умѣреннаго «перронизма». Точно также и Вселенскій патріархатъ въ республиканскомъ Истанбулѣ, живущій теперь на твердой базѣ конституціонной свободы культовъ, всетаки съ восторгомъ бросился бы въ объятія брачнаго союза съ роднымъ національнымъ правительствомъ, если бы какъ то фантастически оно къ нему вернулось. И въ конституціонно-монархической Элладѣ православному епископу приходится бороться уже за тѣнь прежняго союза съ государствомъ, хотя послѣднее и секуляризуетъ бывшія земельныя владѣнія церкви. Словомъ, какъ смерть, по апостолу, есть «оброки грѣха», так и похороны союза съ государствами есть не пріобрѣтеніе и достиженіе, а печальный фактъ расплаты за неумѣнье сохранить этотъ союзъ. Не революціонно-жестокими аплодисментами долженъ встрѣчать эту утрату православный богословъ, а похороннымъ плачемъ.

Увы, этого не сознаетъ быстро усвоившее чужестранную психологію наше молодое богословское поколѣніе. Не только въ предѣлахъ научно-академическихъ, но и во внѣшкольной, пастырской, проповѣднической, педагогической, журнально-публицистической дѣятельности. Подсознательно молчаливо, а иногда и осознанно-полемически. Характерными для этого молодого направленія являются писанія проф. Св. Владимірской Ньюйоркской Академіи, С. С. Верховскаго въ сборникѣ «Православіе и Современность». Онъ съ явнымъ паѳосомъ пишетъ пространные гимны православной доктринѣ, въ особенности ея морально-прикладной практической сторонѣ. И расширяетъ послѣднюю до всѣхъ сферъ общественной дѣятельности: и общей культуры и просвѣщенія и матерьяльнаго благоустроенія и семейной жизни, даже любви брачной, какъ бы «вся» плоть и кровь земной жизни какъ-то освящаются. Но... съ един-

ственнымъ упущеніемъ. Нѣтъ, не упущеніемъ, а, конечно, съ сознательным умолчаніемъ о всей категоріи государственности. Откуда это предумышленное молчаніе не о букашкѣ, а о слонѣ, котораго трудно не примѣтить, о центральномъ, становомъ вопросѣ всей исторіи церкви, объ ея тысячелѣтнемъ сожительствѣ съ государствомъ? Умолчаніе еще робкое. Еще не хватаетъ смѣлости начать прямую и открытую борьбу противъ возможнаго оправданія союза церкви съ государствомъ. Но угашеніе этой проблемы, усыпленіе самой тяги православныхъ сердецъ къ православному государству входитъ въ задачи богословскаго мышленія и цѣлой системы проф. Верховскаго. И не его одного, а всей молодой школы, для которой онъ является лидеромъ. Лишь этимъ обстоятельствомъ объясняются бросающіяся въ глаза и, вѣроятно, у многихъ спокойныхъ читателей сборника вызывающія недоумѣніе осудительныя замѣчанія редактора въ нѣкоторыхъ мѣстахъ моихъ статей. Именно тамъ, гдѣ я и богословски и исторически благоговѣйно снимаю шапку на похоронахъ православной монархіи, редакторъ буквально взрывается отъ нетерпѣнія и спѣшно бросаетъ бомбу въ эту монархію, лаконически заявляя, что она по отношенію къ церкви есть «зло». Буквально это грозное примѣчаніе (стр. 161) звучитъ такъ: «Принимая идею согласія и сотрудничества государства и Церкви, мы считаемъ себя въ правѣ подчеркнуть, что постоянное и принципіальное вмѣшательство христіанскихъ монарховъ въ церковныя дѣла было зломъ». А вмѣшательство парламентовъ, министровъ чѣмъ «добрѣе»? Вѣдь дѣло идетъ о конкретной исторіи взаимоотношеній церкви и государства, гдѣ при всякихъ режимахъ эта грубость давленія со стороны по природѣ механически-жесткаго аппарата государства ощущается отрицательно. Сколько въ этой

пограничной полосѣ между міромъ абсолютнаго и относительнаго неизбѣжныхъ грѣховъ, несовершенствъ, немощей, ошибокъ воли и тактики! Вѣдь если самъ первоверховный апостолъ Петръ уже послѣ Пятидесятницы обличался Павломъ въ Антіохіи за малодушное лицемѣріе, то позволительно ли превращать всѣ іерархическіе авторитеты въ какіе то механическіе автоматы непогрѣшимости на схоластически-латинскій манеръ. Нажалъ кнопку въ нужную инстанцію авторитета и оттуда тебѣ автоматически слѣдуетъ непогрѣшимый отвѣтъ. Это чуждый намъ — восточнымъ духъ раціонализма, вносимый в самую природу догматствованія земной исторической церкви. Православная восточная церковь, преодолѣвая глубоко залегающія въ ней отъ древности атавистическія тяготѣнія къ внѣисторическому спиритуализму, скорѣе склонна съ самаго начала отклонять законность и умѣстность любого новаго вопроса, чѣмъ гордынно и заносчиво отвѣчать на него отъ имени своего мнимаго всезнайства. Она терпѣливо будетъ провѣрять въ опытѣ времени чистоту и искренность намѣреній возбудителей вопроса и вмѣстѣ съ ними переживая его серьезность и значительность (буде онъ окажется таковымъ), будетъ соборно искать и практически найдетъ его рѣшеніе, соотвѣтствующее успокоенію возникшаго в жизни церкви безпокойства. Таковъ нашъ восточный стиль и духъ спокойнаго, соборнаго догматствованія и церковнаго управленія, а не латинскій пресѣкающій мечь запретовъ, отлученій, анаѳемъ. На великомъ многотысячелѣтнемъ земномъ историческомъ пути церкви, на этомъ религіозно антиномическомъ пути нельзя требовать упраздненія трудностей, треній и сложностей и соблазняться комфортомъ и упрощеніемъ системы отдѣленія церкви отъ государства. Это значило бы легко поступаться исконными тео-

кратическими достиженіями въ духѣ и библейской и антично-церковной эпохъ. Монопольно господствующая теперь модернистская идея отдѣленія церквей отъ государствъ, единственно понятная эмигрантскому молодому поколѣнію, вызываетъ въ немъ узкую нетерпимость по отношенію къ самому даже принципу христіаской монархіи. На этомъ основаніи единственно двѣ статьи мои въ американскомъ сборникѣ отмѣчены четырьмя примѣчаніями редактора проф. С. С. Верховскаго. Никто изъ другихъ участниковъ сборника не подвергся этой «чисткѣ». И въ моемъ текстѣ эти редакторскія возраженія направлены единственно на пункты положительнаго отношенія къ христіанской монархіи. Такъ, уже въ цитированномъ въ первой половинѣ нашей данной книжки мѣстѣ в защиту принципа христіанской монархіи (стр. 103) я писалъ: «Таковъ, напр., вопросъ о формѣ правленія въ нормальной Православной Россіи. Исторически мы имѣли его, начиная съ Ромейско-Византійской Державы, въ формѣ монархіи и при томъ миропомазанной и включенной формально въ каноническую систему внѣшняго управленія дѣлами церкви». И дальше нѣсколько положительныхъ качествъ, именно христіанскихъ, въ той же системѣ. Но редакторъ, спѣшитъ отвергнуть это своимъ примѣчаніемъ: «Вмѣшательство христіанскихъ монарховъ въ управленіе церковью есть фактъ отрицательный; въ немъ нѣтъ необходимости даже при тѣсномъ сотрудничествѣ Церкви и государства» («Прав. въ жиз.» стр. 204). Но вѣдь рѣчь идетъ не о вмѣшательствѣ, а о самой системѣ. Явно, что редакторъ отвергаетъ самую систему. Это видно изъ его примѣчанія къ другому моему мѣсту: «Не стало у Православія царя, миропомазаннаго защитника. Можетъ быть долго не будетъ. А можетъ быть и совсѣмъ не будетъ. Какое православное сердце не

оплачетъ эту незамѣнимую потерю! И какое не обрадуется, если бы невѣдомыми судьбами Промысла, этотъ слуга церкви вновь былъ поставленъ на прежнее мѣсто его теократическаго служенія!» стр. 207). Редакторъ дѣлаетъ примѣчаніе: «Мы не думаемъ, что въ настоящее время всѣ православные должны быть монархистами». Конечно, и рѣчи быть не можетъ о какомъ то обязательствѣ стать монархистами, напр., для православныхъ американцевъ, сирійцевъ, палестинцевъ, нѣмцевъ (теперь их стало порядочно). Это ни догма, ни канонъ. Но есть плирома православія и есть его кэнома. Господствующую кэному, сводящуюся къ изгнанію всѣхъ религій изъ союза съ государствомъ, мы по необходимости трезво принимаемъ как неизбѣжную программу минимумъ, какъ фактъ, а не какъ норму, тѣмъ болѣе не какъ идеалъ. Но плирома православной Россіи была еще для насъ — старшихъ поколѣній осязательнымъ фактомъ. И никто не въ силахъ доказать, что она не можетъ вернуться, хотя бы и въ новыхъ урѣзанныхъ формахъ. И русскіе православные люди не могутъ быть лишены никакими заграничными богословами права мыслить на территоріи Россіи православную церковь и конституціонно связанной съ роднымъ государствомъ, а въ случаѣ возврата къ монархіи, хотя бы не династической, а только диктаторской, связанной особыми узами по своей вѣрѣ и съ Главой государства.

Это пугливое отгораживаніе, якобы по церковно-тактическимъ основаніямъ, отъ православной монархіи расходится даже съ самымъ широкимъ и просто для всѣхъ обязательнымъ лозунгомъ «непредрѣшенчества». Особенно богословамъ умѣстно было бы держаться на этомъ тактическомъ перепутьи отъ прошлаго къ будущему: не предрѣшать осужденія и запрещенія монархіи. Но нетерпимый къ монархической оріентации ре-

дакторъ почему то не только терпимъ по адресу совѣтской іерархіи, но считаетъ нужнымъ и въ этомъ неожиданномъ направленіи отгородиться отъ моей безпощадности тоже примѣчаніемъ, защищающимъ гадательное достоинство и честь порабощенной большевиками русской іерархіи. Я писалъ: «Въ оскопленномъ видѣ, какъ жалкая каррикатура на полное свободное, а стало быть и теократическое православіе, современная русская іерархія обращена пока на службу коммунизму и, какъ аппаратъ духовнаго укрощенія угнетенныхъ массъ, и какъ орудіе псевдо-пацифистской пропаганды», (с. 201-202). С. С. Верховскій, желая почему то выгородить этихъ падшихъ іерарховъ, дѣлаетъ примѣчаніе: «Можно думать, что далеко не вся русская іерархія фактически служитъ интересамъ совѣтской власти». Нѣтъ, какъ разъ именно **вся фактически**, какъ іерархическое цѣлое, служитъ большевикамъ. Что нѣкоторые изъ нихъ думаютъ «про себя», это не имѣетъ общественнаго значенія. И почему редактору понадобилась защита именно этой группы падшихъ іерарховъ? Вѣдь сторонниковъ разрушеннаго монархическаго строя онъ такъ нетерпимо прогоняетъ со сцены благоустройства русской церкви.

***

Въ ряду молодыхъ русскихъ ученыхъ богослововъ эмигрантскаго періода выдающееся мѣсто занимаетъ мой ученикъ по Исторіи Церкви, протоіерей о. А. Шмеманъ. Онъ быстро овладѣваетъ научнымъ матеріаломъ, имѣетъ склонность къ широкимъ обобщеніямъ, они влекутъ его. Въ этихъ то обобщеніяхъ и вскрывается характеръ его богословскаго міровоззрѣнія.

Онъ смѣло беретъ «быка за рога» и входитъ in medias res въ вопросахъ о взаимоотношеніяхъ церкви и государства по опыту, примѣру и завѣтамъ восточно-ромейской византійской державы. Матерію эту молодой ученый избираетъ предметомъ своей вступительной лекціи въ 1945 г. Напечатана она въ «Правосл. Мысли» (кн. VI-я, Парижъ 1948 г.) подъ многозначительнымъ заглавіемъ: «Догматическій Союзъ». Авторъ не боится смотрѣть церковно-историческому факту въ глаза. Да, византійская церковь осознавала свой союзъ съ государствомъ на догматической глубинѣ, въ духѣ и смыслѣ своего продуманнаго и выстраданнаго христологическаго богословствованія. Она далека была въ сознаніи своего теократическаго призванія и служенія отъ какой либо религіозной спиритуалистической брезгливости по отношенію къ «иноприродности» государства. Церковь, какъ наслѣдница эллинистическаго міроощущенія, потоньше насъ — «варваровъ» знала и остро переживала эту «иноприродность», какъ вообще всю иноприродность «міра сего». Но церковь переболѣла два противоположныхъ еретическихъ уклона отъ золотой середины своей ортодоксіи. И смѣло упорствовала, зовя всѣхъ къ этой серединѣ, не только непостижимой для теоретическаго разума, но и для разума практическаго, для морали и благочестія. Непонятно «какъ» соединились въ Христѣ божеское и человѣческое естество, но — «фактъ», что они соединились несліянно, нераздѣльно, цѣликомъ, безъ превращенія своего состава. Халкидонско-православное самосознаніе византійской церкви было не паденіемъ церкви до уровня низины языческой психики античной исторіи, а упорной и вдохновенной сублимаціей этой натуральной данности, этой языческой стихіи до просвѣтленнаго упованія на ея преображеніе чрезъ вѣру, надежду и всю мистагогію

культа и таинствъ. Много на этомъ пути служенія царству Божію сложностей, паденій и изнеможеній. Но какая же это величественная и движущая къ величію религіозная мечта и натуральнаго человѣческаго сердца и сердца благодатно преображаемаго въ церкви! И въ своей вступительной лекціи, о. А. Шмеманъ и въ самомъ ея заглавіи и въ тонѣ трактовки византійской экэклезіологіи еще держится въ рамкахъ моей апологіи византинизма и моего завѣта — не отступаться съ легкимъ сердцемъ отъ его достиженй. О. А. Шмеманъ въ 1945 г. писалъ (хотя напечатано это въ 1948 г. въ VI «Прав. Мысли» стр. 182), что церковь въ борьбѣ съ Римомъ за свое правовѣріе «оказывается сильнѣе императора, и императоръ подчиняется ей, а не она ему. Императоры, самовольно смѣщавшіе патріарховъ, здѣсь въ этомъ догматическомъ спорѣ оказываются безсильными...

Въ наше время государство не претендуетъ ни на какое религіозное и метафизическое обоснованіе.

(Пусть само государство, какъ тварь, не признаетъ своего Творца, но мы то вѣдь не можемъ спокойно мириться съ этимъ богопротивленіемъ, принимать его свободу отъ Бога, какъ норму. А. К.).

«Оно иноприродно Церкви, есть явленіе иного порядка вещей».

(Неясно: какого же именно? Ужели совсѣмъ независимаго отъ Бога? А. К.).

«Византійская, какъ и римская имперія имѣли религіозную природу».

(если такъ, то значитъ государство не такъ то уже иноприродно Церкви? А.К.).

«и при всемъ различіи преслѣдовала тѣ же цѣли, вдохновлялась той же надеж-

д о й, что и Церковь. Церковь была подчинена государству. Это остается правдой. Н о и г о с у д а р с т в о б ы л о п о д ч и н е н о Ц е р к в и. Только въ такой цѣлостной исторической перспективѣ, думаемъ мы, слѣдуетъ искать истинный смыслъ византійской системы отношеній церкви и государства».

При всей неуточненности нѣкоторыхъ формулъ и выраженій, это всетаки пріятіе и историческая, по крайней мѣрѣ, апологія византійской симфоніи. Но вотъ проходитъ годъ-два, и молодой спеціалистъ эмансипируется отъ преданія школы, въ которомъ онъ выросъ. Онъ богаче начитывается въ византологической литературѣ и — что естественно для молодости — подпадаетъ подъ ея вліяніе. А въ міровой византологической литературѣ издавна было «имя Византіи пронесено, яко зло». Это, конечно, результатъ многовѣковой вѣроисповѣдной отчужденности и латинскаго и протестантскаго міра отъ православнаго Востока. Отразилось это даже и на ранней русской византологіи. Вотъ эти испаренія грекофобіи, ортодоксофобіи, да еще съ добавкой руссофобіи (за сохраненіе и продолженіе Россіей византійскаго кесаризма) и давятъ на богословское сознаніе нашихъ молодыхъ ученыхъ, оторванныхъ отъ родной почвы. Между тѣмъ эта зараза чужая, западная, намъ — русскимъ совсѣмъ не къ лицу. А. о. А. Шмеманъ, едва держащійся на линіи объективно-историческаго равновѣсія при оцѣнкѣ византійскаго опыта, поддается воздѣйствію западнаго отталкиванія отъ византійской симфоніи еще и по солидарности съ своимъ эмигрантскимъ церковнымъ поколѣніемъ, психика котораго обѣднѣла, утративъ полноту національности и государственности. И вотъ о. А. Шмсманъ тщится научно и богословски «поправиться». Своей статьей 1946 г. (напечатанной въ «Правосл. Мысли» 1947 г. кн. V) «Судьба византійской теокра-

тіи» авторъ явно уточняетъ въ передуманномъ имъ смыслѣ характеристику византійской системы и видоизмѣняетъ ея оцѣнку. Статьи случайно напечатаны въ порядкѣ обратномъ времени ихъ написанія. Идеологической задачей новаго трактата о. А. Шмемана является сбрасываніе съ плечъ церковной догматики и практики всякой отвѣтственности за судьбы народовъ и государствъ, какъ чего то только человѣческаго, только относительнаго. Это вырываніе христіанства изъ узъ исторической конкретности о. А. Ш. почему то считаетъ за особую чуткость и премудрость. Заднимъ числомъ упрекаетъ Византію, что она была глуха къ этому будтобы такому нормальному зову исторіи: «это нечувствіе и непониманіе исторіи есть результатъ основного грѣха византійской теократіи, смѣшенія абсолютнаго съ относительнымъ, божественнаго съ человѣческимъ... произошло недолжное сляніе Церкви съ Царствомъ... Имперія получаетъ своего рода догматическую необходимость своего существованія, изъ продукта историческихъ, т. е. относительныхъ и временныхъ условій, превращается въ какую то необходимую и вѣчную категорію христіанской исторіи» (с. 137). А мы то думали, что какъ ветхозавѣтная теократія не есть самообольстительная выдумка плотскаго Израиля и что Константиновская встрѣча имперіи съ евангеліемъ не есть грѣхопаденіе церкви, какъ мрачно думаютъ протестанты, и что Халкидонское, богочеловѣческое православіе прямо требуетъ воплощенія его въ опытѣ таинственной, именно догматической, а не какой то грѣховной — языческой симфоніи церкви и государства. Откуда же столь гордое отталкивательное отношеніе къ этой глубинѣ византизма, къ этому великому теократическому достиженію, хотя далеко и несовершенному, какъ несовершенно все церковно-историческое, ибо оно протекаетъ еще въ катего-

ріи времени въ «мірѣ семъ» — въ духовно-плотскомъ смѣшеніи? Но другихъ условій реализаціи православія въ исторіи не дано. Сбрасываніе ихъ съ себя, какъ грѣха оскверненія и пониженія — есть монофиситская ересь въ реальности, пусть и неосознанная. Ослѣпленный воистину тотальнымъ міровымъ заговоромъ противъ византійской теократіи (тутъ зловѣще сливаются противъ православія и Римъ и Реформація и антирелигіозный гуманизмъ вплоть до скудоумнаго коммунизма), о. А. Ш. какъ будто имѣетъ поддержку у православной науки. Предательскую роль апельсинной корки въ этой картинѣ играютъ, напримѣръ, заявленія извѣстнаго московскаго церковнаго историка А. П. Лебедева, хотя въ нихъ звучитъ тутъ не глубокая православная мысль, а именно семинарскій позитивизмъ и раціонализмъ, чуждый всякой религіозной и даже просто эстетической романтики. О. А. Ш. цитируетъ изъ Лебедева: «Патріархъ Новаго Рима есть какъ бы томящійся въ неволѣ византійскій императоръ, лишенный свободы, но не власти. Его глава украшена митрой въ видѣ короны съ изображеніемъ византійскаго двуглаваго орла, но въ рукахъ его не всуе носимый патріаршій жезлъ» (с. 140-141). Продолжая эту безжалостную иронію надъ пережитками въ сознаніи современныхъ грековъ древней теократіи, о. А. Шм., слѣдуя за тѣмъ же проф. Лебедевымъ, опять представляетъ, не какъ — слава Богу — остатокъ, пережитокъ великой цѣнности, а какъ нѣкій укоръ. Какъ будто лучше было бы, если бы изгладилось на этомъ мѣстѣ всякое воспоминаніе о царствѣ и національности: «слитость Церкви съ царствомъ... дала возможность въ сохраненіи Церкви увидѣть какъ бы не прерванную, а только сократившуюся исторію и Царства. Только содержаніемъ, паѳосомъ этого царства стало уже не вселенское господство, а сохраненіе эллиниз-

ма, какъ залогъ его конечнаго торжества» (с. 141). «Византійская теократія не смогла удержаться на высотѣ своего сверхрасоваго, сверхэтническаго универсализма и превратилась въ эллинскій мессіанизмъ. Русская теократія уже по самому своему возникновенію должна была привести къ русскому мессіонизму» (стр. 143).

Описаніе всѣхъ этихъ историческихъ, идеологическихъ изнеможеній Церкви, умаленій и съуженій въ вѣкахъ ея сверхчеловѣческаго идеала совершенно вѣрны и общеизвѣстны. Мы не донатисты, не каѳары, не альбигойцы, чтобы соблазняться слабостями церкви до ея отрицанія. Никакія неудачи въ достиженіяхъ христіанской святости, въ личной, общественной, государственной, національной общечеловѣческой, міровой сферахъ не должны насъ соблазнять и толкать къ сектантскимъ выводамъ о томъ, что надо поставить крестъ на этихъ сферахъ, какъ якобы чуждыхъ церкви и замкнуть горизонты послѣдней только невидимой міру интимной сферой вѣрующихъ душъ. Поставить крестъ — значить признать весь широчайшій горизонтъ общечеловѣческихъ интересовъ изъятымъ изъ вѣденія церкви, пастырства, мистагогическаго руководства и сдать просто «на комиссію» будто бы въ высокой степени компетентнаго въ этихъ сферахъ внѣрелигіознаго и даже прямо воинственно-безбожнаго человѣчества.

Именно къ этому практическому, прикладному выводу и клонитъ о. А. Шмеманъ весь самъ по себѣ научно грамотный, дѣльный трактатъ. Объ этомъ авторъ самъ предупреждаетъ читателя, что «значеніе его далеко превосходитъ область такъ сказать чистой византологіи и этотъ византійскій опытъ глубоко связанъ съ самыми жгучими вопросами современной церковной жизни. На эту связь намъ и хочется въ заключеніе указать» (с. 142).

Заключительная страница (с. 143-144) трактата характерна своими диссонансами и оговорками автора, ибо какъ историкъ о. А. Шмеманъ достаточно чутокъ и грамотенъ, но главную свою тенденцію о чемъ fabula docet, онъ въ концѣ концовъ обнажаетъ. Бѣда по его формулѣ въ томъ, что «византійскій теократическій идеалъ... переродился постепенно въ то, что слѣдуетъ опредѣлить, какъ его антиподъ — въ религіозный націонализмъ».

(Но самъ-то по себѣ этотъ визант. теократ. идеалъ есть ли дѣйствительно и д е а л ъ и норма? Для читателя такъ и остается неяснымъ. Скорѣе внушается, что онъ то и есть «первородный грѣхъ». И какъ отъ зараженнаго источника течетъ зараженный потокъ воды, такъ и... (А. К.).

Тутъ авторъ дѣлаетъ сбивчивую по своимъ неопредѣленнымъ намекамъ оговорку: «Скажемъ еще разъ, что мы далеки отъ огульнаго осужденія византизма; больше того: въ перерывѣ настоящей византійской традиціи *(но въ чемъ именно суть ея для данной проблемы?* А. К.) усматриваемъ корень многихъ и многихъ перебоевъ современнаго церковнаго сознанія. И всякое отреченіе отъ этой традиціи, всякое «переложеніе» православія на «современный ладъ» приведетъ всего лишь къ нездоровому и вредному «модернизму».

(Ужели авторъ не замѣчаетъ, что этотъ бумеранговый бросокъ возвращается и какъ разъ бьетъ по нему самому? Что и м е н н о о н ъ приглашаетъ насъ къ переложенію традиціонной теократической связи церкви съ націей и государствомъ на модерный ладъ , т. е. на добровольный уходъ церкви отъ узъ этой связи въ область только духа, культа и мора-

ли. Гдѣ, у кого и въ чемъ именно модернизмъ — необходимо объяснить обстоятельно и нарочито. Нельзя ограничиться намеками. Русская церковь не только административно расползлась на фракціи, но и на разныя богословско-практическія устремленія. Настолько, что подъ вышеприведенными туманными намеками можно подразумѣвать діаметрально противоположныя идеи. А. К.).

Неясенъ авторъ въ указаніяхъ на то, въ чемъ именно онъ видитъ модернизацію въ трактуемой области! Неясенъ и въ обратномъ: — въ опредѣленіи, какъ онъ выражается — «вѣчной правды византизма». Какъ разъ отъ уточненія ея онъ тщательно уклоняется, а все повторно и ударно бьетъ по историческому изнеможенію, по неудачѣ съузившагося византизма. Это ему хочется внушить читателю, это — база для его богословскаго и практическаго вывода. Онъ продолжаетъ съ специфическимъ въ этомъ вопросѣ нажимомъ: «Не только долгъ исторической правды, но и долгъ правды христіанской требуетъ, чтобы мы поняли, наконецъ, что основной ядъ и соблазнъ, родившійся изъ неудачи византійскаго теократическаго опыта есть именно этотъ религіозный національзмъ, въ конечномъ итогѣ упирающійся въ поклоненіе плоти и крови и въ порабощеніе стихіямъ міра сего. Пусть не думаютъ, что мы призываемъ къ отреченію отъ всей религіозной исторіи, религіознаго паѳоса, русской культуры или отъ вѣчной благодарности великому христіанскому эллинизму. Какъ разъ напротивъ.

(Но почему же это напротивъ не удостоено никакихъ доказательствъ, хотя бы полсловечкомъ? А потому читателю тутъ невольно думается объ отреченіи отъ всей религіозной

исторіи. Именно отъ всей , ибо на заднемъ планѣ за новозавѣтной теократіей вѣдь неотмѣняемымъ отается планъ теократіии и ветхозавѣтной. А. К.).

«Не пора ли, продолжаетъ о. А. Ш. — христіанамъ, которымъ дано знать времена и сроки, учиться понимать и уроки исторіи, которыми учитъ и смиряетъ насъ Богъ»?

(Но какъ именно толковать эти знаменія времени? Великій Филаретъ сказалъ, что Библія есть книга чтомая , т. е., что процессъ чтенія не предопредѣляетъ еще способа толкованія и разнаго пониманія. Такъ и съ толкованіями уроковъ исторіи . А. К.).

«Пала Великая Византія. Обезлюдѣлъ и опустошенъ церковный удѣлъ Вселенскаго патріарха, замѣнившаго ее въ турецкой неволѣ. Теократическое Московское царство уступило мѣсто блестящей, но уже наполовину секуляризованной имперіи, а затѣмъ — открыто антихристіанскому государству. Сама Православная Церковь раздроблена и ослаблена и въ ней почти угасло сознаніе своей вселенскости, уступившей мѣсто соперничеству и враждѣ безчисленныхъ автокефалій.. Государство давно уже потеряло свою религіозную природу, нѣкогда оправдывавшую свое освященіе Церковью».

(Всю эту достойную слезъ, пусть и грандіозную, но мрачную серію фактовъ авторъ пріемлетъ не только со стоическимъ спокойствіемъ, но и прямо съ облегченнымъ сердцемъ: довольно намъ этой тяжелой нагрузки! Безъ нея проще, легче. Досадно, конечно, что от нея еще остается неуклюжій обломокъ старой теократіи, это религіозный націонализмъ . Но его

по крайней мѣрѣ можно съ нѣкоторымъ правомъ открыто бичевать и начать дышать воздухомъ чистаго небеснаго христіанства). А. К.).

«Но вотъ у православныхъ не только ослабѣлъ, но усиливается этотъ религіозный націонализмъ, подмѣнившій вѣру в Церковь и е я с а м о д о в л ѣ е м о с т ь языческимъ поклоненіемъ плоти и крови и неправедной вѣрой въ ихъ абсолютную цѣнность. Вотъ эта націоналистическая гордыня, это похваленіе плотью и кровью, свободу отъ которой принесъ намъ Христосъ — это и есть та болѣзнь церковнаго сознанія, преодолѣть которую нужно черезъ трезвое и внимательное углубленіе въ трагическій урокъ византійской теократіи».

(Словомъ ни малѣйшей романтической пощады къ жиденькимъ остаткамъ античноцерковной теократіи въ видѣ церковно-окрашенныхъ націонализмовъ. Никакого плюса на сторонѣ этихъ остатковъ былой теократіи. Пусть лучше скорѣе исчезнутъ, чтобы монопольно воцарился универсальный всезахватывающій секуляризмъ, оставивъ надолго церкви только свободу культа!.. А. К.).

«Если не покаетесь, то всѣ также погибнете», — говоритъ Христосъ. И не пора ли христіанамъ, предъ лицомъ языческаго націонализма,

(Зачѣмъ же тогда выпускать его изъ церковныхъ рукъ и торопиться содѣйствовать его полному объязыченію? А. К.),

заливающаго міръ кровью, вспомнить свѣтящія намъ изъ далекой юности Церкви слова безымяннаго автора: «Христіане родъ третій... Всякая чужбина имъ отечество и всякое отечество — чужбина» (Посланіе къ Ді-

огнету V § 5). Быть можетъ тогда, когда больше будемъ жить нашимъ единымъ настоящимъ Отечествомъ небеснымъ, откроется намъ снова и истинная — ибо христіанская — цѣнность нашихъ земныхъ отечествъ».

(Таково финальное фортиссимо всей статьи, такова декларація отказа отъ идейно-оцѣночнаго равновѣсія, выраженнаго во вступительной лекціи автора. А. К.).

Совершивъ поворотъ въ своемъ церковномъ и практическомъ міровоззрѣніи, отступивъ отъ своей первоначальной, объективной оцѣнки византійской симфоніи, какъ законнаго «догматическаго союза» церкви съ государствомъ, молодой церковный историкъ и богословъ, получилъ въ Америкѣ литературный заказъ — дать исторію восточной церкви въ ракурсѣ. Онъ исполнилъ его подъ заглавіемъ «Историческій путь православія» (Н.-Іоркъ 1954). Этотъ опытъ оказался для автора и самопровѣркой. Его оторвавшееся отъ камертона исторіи внѣгосударственное и внѣнаціональное православіе оказалось всетаки несоотвѣтствующимъ реальной исторической картинѣ византійской теократіи, какъ она вновь промелькнула передъ его глазами. И о. Шмеманъ заколебался. Хотя онъ и держится за свое внѣисторическое православіе, но во многихъ мѣстахъ, явно покоренный величіемъ «симфоническаго» подвига Византіи, онъ соблазняется воспѣть ей чуть не гимны. И, какъ нетеряющій хорошаго вкуса къ безпристрастной исторической объективности, дѣлаетъ множество апологетическихъ оговорокъ въ пользу византійскаго опыта. Но... въ силу своихъ обязательствъ предъ «абстрактнымъ» стилемъ эмигрантскаго православія, вновь и вновь считаетъ своимъ долгомъ отмежеваться отъ представляемой имъ «наивной и устарѣлой» Византіи.

Вотъ примѣръ гимноваго гласа. Историкъ, хотя

бы эстетически только, не можетъ не видѣть духовной красоты византійской симфоніи.

«Высокій, святой даже

(Зачѣмъ это «даже»! Не «даже» а «да»! Идеалъ вообще святѣе всѣхъ попытокъ его исполненія. А. К.).

идеалъ «симфоніи», выношенный Византіей, жажда священной теократіи, желаніе — свѣтомъ Христовымъ просвѣтить грѣшную ткань исторіи — все то, чѣмъ можно *(не «можно», а «должно»!* А. К.) оправдать союзъ Церкви съ Имперіей — этотъ идеалъ для своего достиженія требуетъ очень тонкаго, но очень яснаго различенія Церкви и міра. Ибо только тогда Церковь до конца выполняетъ свою миссію преображенія міра, когда столь же до конца (!) ощущаетъ себя «и царствомъ не отъ міра сего».

(Къ церкви тутъ предъявляется мѣрка абсолютная — «до конца». На меньшемъ не миримся. Даже донатисты были снисходительнѣе. Нѣтъ, наше каѳолическое самосознаніе куда любовнѣе! Мы — грѣшные атомы церкви, даже на 99 процентовъ оказываясь не духовными, а плотскими, мы всетаки для себя дерзаемъ надѣяться на спасеніе. Почему же мы такъ безпощадны, нелюбовны въ примѣненіи мѣрки совершенства къ церкви? А. К.).

Но трагедія самой Византійской Церкви въ томъ какъ разъ и состоитъ, что она стала т о л ь к о Визант. Церковью, слила себя съ Имперіей не только административно, сколько прежде всего, психологически, въ собственномъ самоощущеніи. Для нея самой Имперія стала абсолютной и высшей цѣнностью, безспорной, неприкосновенной, самоочевидной. Византійскіе іерархи (какъ позднѣе и русскіе) просто неспособны уже вый-

ти изъ этихъ категорій священнаго царства, оцѣнить его изъ животворящей свободы Евангелія.

(Что тутъ мы имѣемъ дѣло съ трагедіей — это совершенно вѣрно. И съ трагедіей не только византійской и русской, но и всей восточной, да и всей христіанской церкви. Это неизбывная трагедія теократіи, пронизывающая весь ветхій завѣтъ, переданная новому и заострившаяся въ исторіи церкви вселенской, а не одной какой то ея вѣтки, якобы частной, потомучто окрашенной національностью. Этотъ византійскій или русскій казусъ данной трагедіи есть только частный случай приложенія всемірной сотеріологической трагедіи таинственнаго и парадоксальнаго синтеза Богочеловѣчества. Не упрощается, а также ирраціонально дана эта трагедія духа и плоти и въ индивидуальномъ опытѣ. Великій Павелъ трагически восклицаетъ: окаяненъ азъ человѣкъ, кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сея! (Рим. 7, 24). Апостолъ констатируетъ наличность трагедіи, но не собирается никакимъ самовольнымъ еретическимъ методомъ избавиться отъ нея. Когда Павелъ наталкивается на ту же духовно-плотскую трагическую антиномію въ сферѣ собирательной, церковной, соборной, онъ также считаетъ долгомъ ее принять, а не разрывать всѣ связи съ тканью этой космической жизни, чтобы выйти изъ міра? (1 Кор. 5, 10). О. А. Шмеманъ продолжаетъ далѣе, не безъ ироніи и сатиры, безжалостно дорисовывать картину неуспѣха, строго говоря — провала на практикѣ исповѣдуемой Византіей симфоніи. А. К.).

Все стало священно, и этой священностью все оправдано. На грѣхи и зло надо закрыть глаза — это вѣдь отъ «человѣческой слабости». Но остается тяжелая парча сакральныхъ символовъ, превращающая всю жизнь въ священнодѣйствіе, убаюкивающая, золотящая саму совѣсть».

(Ну развѣ можно такъ безжалостно отбрасывать византійскія усилія литургизировать всю жизнь тотально. Это непрерывающееся богослужебное самочувствіе, пусть мечту пересадки самого неба на землю, какъ подъ куполомъ Св. Софіи, не снисходительно прощать надо съ нашей стороны, а со смущеніемъ почувствовать себя предъ ними виноватыми, оземленившимися, раціоналистически охладѣвшими. А. К.).

Максимализмъ теоріи трагическимъ образомъ приводитъ къ минимализму нравственности.

(Почему эти вѣрно описываемыя вѣрованія византійцевъ есть только теорія , а не живой пламенный восторгъ? Не окажется ли тогда и все экстатическое богословіе Симеона Новаго Богослова тоже одной теоріей? И затѣмъ, хотя и случается часто, что созерцательное и культовое благочестіе влечетъ за собой забвеніе подвиговъ моральныхъ, но это не законъ. Иначе пришлось бы, какъ это и дѣлаютъ нѣкоторые сектанты, просто считать созерцательность и культъ врагами евангелія и человѣколюбія. Далѣе о. А. Шмеманъ такъ, не безъ сожалѣнія и снисхожденія, описываетъ практику византійскаго благочестія. А. К.).

На смертномъ одрѣ всѣ грѣхи императора покроетъ черная монашеская мантія, протестъ совѣсти най-

детъ свое утоленіе въ ритуальныхъ словахъ покаянія, въ литургическомъ исповѣданіи нечистоты, въ поклонахъ и метаніяхъ, все — даже раскаяніе, даже обличеніе имѣетъ свои «чинъ» — за этимъ златотканнымъ покровомъ христіанскаго міра, застывшаго въ какомъ то неподвижномъ церемоніалѣ, уже не останется мѣста простому, голому, неподкупно трезвому суду простѣйшей въ мірѣ книги.. «Гдѣ сокровище ваше, тамъ будетъ и сердце ваше». Настоящая трагедія Византійской церкви не въ произволѣ царей, не въ грѣхахъ и паденіяхъ — *(Правильно!* А. К.) — она прежде всего въ томъ, что настоящимъ «сокровищемъ», безраздѣльно заполнившимъ ея сердце и все подчинившимъ собѣ, стала сама имперія. Не насиліе побѣдило церковь *(Правильно!* А. К.), а соблазнъ «плоти и крови», земной мечтой, земной любовью заворожившій церковное сознаніе» (стр. 267-268).

(А **summa summarum** *всѣхъ этихъ сужденій неправильна! Изъ правильныхъ даже предпосылокъ авторъ дѣлаетъ неправильные выводы подъ давленіемъ воспринятыхъ имъ чужестранныхъ тысячелѣтнихъ предубѣжденій и чужестраннаго, не русскаго богословствованія. Для тѣхъ исконный завѣтъ: долой дщерь Вавилоню окаянную, долой нечестивцевъ-василевсовъ, долой схизматиков-***graeculos!** *И по той же логикѣ въ дальнѣйшемъ: долой царей московскихъ и императоровъ петербургскихъ, по византійски возглавлявшихъ русскую церковь! А послѣ этого новое государство выгоняетъ церковь изъ насиженнаго гнѣзда и уже болѣе не позволяетъ вмѣшиваться въ его дѣла. Церкви предоставляются въ вѣденіе только невѣсомыя дѣла духовныя. Новые цари-диктаторы на пушеч-*

ный выстрѣлъ не подпускаютъ церковь къ жизни общенародной! Можно ли принять это какъ норму? Можно ли на этомъ успокоиться? А. К.).

Мнѣ чрезвычайно грустно полемизировать съ о. А. Шмеманомъ, потому что онъ не слѣпецъ въ исторіи, какъ многіе отвлеченные богословы. Историческая объективность все время стоитъ за его спиной и то и дѣло одергиваетъ его руку, когда он увлекается иностранческимъ бичеваніемъ Византіи. Даже простая эстетика, простой хорошій вкусъ все время требуютъ отъ него смягченій, поясненій, извиненій несовершенствъ нашей дорогой прабабушки-Византіи. И смыслъ и стиль его общихъ характеристикъ колеблется, отливая разнохарактерными цвѣтами. Напримѣръ, ругнувъ, какъ принято, классическаго оформителя «кесаро-папизма» великаго Юстиніана, о. А. Шмеманъ одумывается и начинаетъ признавать и перечислять «достиженія» византизма: «Историкъ поневолѣ «схематизируетъ». Но даже въ схемѣ нельзя царствованіе Юстиніана свести къ одному торжеству «цезаро-папизма» въ его византійской формѣ. Этотъ «цезаро-папизмъ» сказывается на поверхности церковной жизни, и за бурленіемъ и шумомъ событій иногда нелегко увидѣть творческіе процессы, нарастающіе въ глубинѣ. Мы видимъ, напримѣръ, монаховъ, бушующихъ на соборахъ и на площадяхъ городовъ, «давящихъ» на Церковь всей своей массой. Изъ этого такъ легко сдѣлать выводы о некультурности, о фанатизмѣ, нетерпимости: ихъ и дѣлаютъ, не идя дальше многіе историки. Но вотъ достаточно только пріоткрыть монашескую письменность этихъ вѣковъ, чтобы раскрылся міръ «умнаго дѣланія», такого удивительнаго «утонченія» человѣческаго сознанія, такой глубины прозрѣнія, святости, такого всеобъемлющаго и потрясающаго замысла о послѣднемъ смыслѣ нашей жиз-

ни! Да и самого Юстиніана можно ли безъ остатка уложить въ его собственную схему?

(Да, совершенно вѣрно! Не только многогрѣшнаго Юстиніана, но и всю многогрѣшную Византію не надо укладывать въ западныя, въ отчужденіи сложившіяся схемы. А. К.).

О чемъ то совсѣмъ другомъ въ его мечтахъ, въ его «видѣніи» не свидѣтельствуетъ ли донынѣ Св. Софія: храмъ посвященный Смыслу, куполъ неземныхъ свѣтомъ заливающій міръ?

(Да, красота византійскихъ созданій есть одинъ изъ лучей божественнаго откровенія, и на этомъ то совсѣмъ другомъ намъ — наслѣдникамъ Византіи и надобно сосредоточить свое проникновенное вниманіе, даже закрывъ на время наше восточное ухо отъ оглушающихъ западническихъ внушеній. А. К.).

Одно несомнѣнно: именно въ эти десятилѣтія начинаетъ обрисовываться и воплощаться христіанская культура.

(Если же послѣднее есть цѣнность, то наличность ея результатъ другой цѣнности: — христіанской государственности. Остатки христіанской культуры могутъ по инерціи консервироваться ея ревнителями-эллинами и на государственной чужбинѣ , въ Персіи, въ арабскихъ халифатахъ подъ Исламомъ, но рождаться, развиваться и процвѣтать христіанская культура можетъ только на с в о е й почвѣ, т. е. въ государствѣ христіанскомъ же. А. К.).

И если «церковно-государственный» синтезъ Юстиніана очень скоро вскрываетъ всю свою порочность, эта культура Воплощеннаго Слова, вершиной и символомъ

которой на всѣ вѣка остается Св. Софія, исключаетъ всякое упрощеніе въ оцѣнкахъ того сложнаго времени.

(Это мѣсто одинъ изъ характерныхъ вопіющихъ диссонансовъ нашего историка и вмѣстѣ богослова. Неудачная богословская предпосылка обязуетъ автора бичевать порочность Юстиніанова синтеза. Но какъ зрячій историкъ, онъ не можетъ не воспротивиться стѣсняютей его оцѣнкѣ богословской схоластики. Онъ чуетъ въ ней мертвящее «упрощенство». Авторъ мелькомъ замѣчаетъ, что это «упрощеніе въ оцѣнкахъ» не подходитъ къ тому сложному времени. Какъ будто упрощенный критерій поспѣшныхъ сортировокъ всѣхъ фактовъ бытія и историческихъ въ частности, на «небесные и земные» въ равнозначномъ смыслѣ съ «добрые и злые» не есть вообще элементарная непонятливость? Не въ примѣненіи только къ будто бы особо «сложному времени» Юстиніановой эпохи, а въ свѣтѣ христіанскаго откровенія ко всѣмъ временамъ! Послѣ чуда изъ чудесъ — Боговоплощенія, сочетанія съ отравленнымъ грѣхомъ падшимъ космосомъ Самой Божественной Святости, нѣтъ мѣста упрощенству! А. К.).

Дальнѣйшія строки автора на стр. 210-212 его книги, являютъ собою ту же исторически добросовѣстную обрисовку зіяюще противоположныхъ по своей религіозной качественности сторонъ въ жизни объединеннаго церковно-государственнаго организма Византіи. И онъ вдругъ какъ бы прозрѣваетъ и отказывается монотонно прилагать къ Византіи одну протестантски-обвинительную мѣрку. Онъ явно старается хотя бы частично оправдать византійскій опытъ и догматически. Онъ

ссылается на ученіе о мірѣ падшемъ и одновременно о томъ же мірѣ, «который такъ возлюбилъ Богъ, что для спасенія его отдалъ Сына Своего». Этотъ міръ — «твореніе Божіе, домъ человѣка, несущій въ себѣ отсвѣтъ небеснаго Разума и освящаемый благодатью Христа». Эти «двѣ логики», по выраженю автора, «встрѣчаются и сталкиваются не въ абстракціи, а въ живой дѣйствительности — со всей ея сложностью, со всѣмъ многообразіемъ дѣйствующихъ въ ней факторовъ. Больше того, они сталкиваются въ самомъ сознаніи человѣка, раздваиваютъ его, вносятъ въ него напряженіе, котораго раньше оно не знало. Ибо тѣ же люди составляютъ теперь и міръ и Церковь: конфликтъ и напряженіе перенесены извнѣ внутрь, становятся проблемой человѣческой мысли, разума, совѣсти... И совсѣмъ уже невозможно все свести къ побѣдѣ государства и къ принятію этой побѣды Церковью».

Вѣрно подмѣчено! И выражена готовность утвердить догматически эту трагическую крестную раздвоенность нашего христіанскаго сознанія, а не упрощать его монофиситскимъ отбрасываніемъ въ какую то отверженную Творцомъ кеному всѣхъ категорій жизни кромѣ чистаго созерцательнаго благочестія.

Къ концу этой тирады о. А. Шмеманъ совсѣмъ какъ будто освобождается отъ своего монофиситскаго «наважденія» и начинаетъ богословствовать по нашему, по традиціонному, по смиренному, по православному. Къ этому побуждаетъ его школа и методъ историка. Онъ пишетъ: «Да, вопросъ о границахъ императорской власти въ Церкви не былъ поставленъ въ церковномъ сознаніи. Церковь съ надеждой и вѣрой приняла объятія Христіанской Имперіи и, какъ говорилъ А. В. Карташевъ, ея тонкому организму приходилось «похрустывать» въ этихъ объятіяхъ. Мечта о священномъ Цар-

ствѣ на долгіе вѣка стала мечтой и Церкви. Величіе же этого замысла неизмѣнно заслоняло въ христіанскомъ сознаніи его опасность, ограниченность, двусмысленность. Но это былъ не страхъ, не угодничество ,а вѣра въ космическое призваніе Церкви, желаніе дѣйствительно отдать Христу царство міра. И поэтому последней свой правды, той, ради которой и принимала она союзъ съ имперіей, Церковь не предала и не уступила ни разу». (с. 212).

Это амнистія Византіи въ мнимомъ ея грѣхопаденіи, это ея апологія со ссылкой на «космическое призваніе Церкви», это отказъ отъ узости «монофиситства».

А черезъ 30 страницъ о. А. Ш. дѣлаетъ обобщеніе, подъ всѣми строками котораго я подписываюсь. Такъ въ нихъ историкъ самъ себя поправилъ въ своемъ вывихѣ въ сторону антиисторическаго богословствованія. Вотъ его слова:

«Какъ всякая историческая форма, византизмъ, конечно, ограниченъ, несовершененъ, имѣетъ множество недостатковъ. Но въ послѣднемъ счетѣ въ немъ, а не въ другихъ формахъ, найдетъ свое выраженіе тотъ историзмъ христіанства, о которомъ мы уже говорили: связанность его съ судьбой міра и человѣка. Если въ этомъ бракѣ Церкви съ Имперіей источникъ столькихъ слабостей и грѣховъ, то и все, что въ ту эпоху на Востокѣ отвергаетъ этотъ бракъ, оказывается тупикомъ, выходомъ изъ исторіи, обречено на медленное раствореніе въ безплодныхъ «пескахъ» (стр. 242).

Зачѣмъ же въ эти пески забрелъ о. А. Шмеманъ? Пора историку, вытрезвляемому реализмомъ исторіи, освободиться отъ стерильнаго внѣисторизма и въ богословіи. Церковность — внѣнародная, внѣнаціональная это — пески монофиситской Сахары.

Для характеристики существеннаго различія между нами и о. А. Шмеманомъ въ нашихъ церковно-государственныхъ концепціяхъ можетъ быть полезнымъ сопоставленіе нашихъ рядомъ напечатанных статей въ Календарѣ на 1955 г. (стр. 181-190. Н.-Іоркъ, Изд. Митроп. Совѣта Рус. Прав. Церкви въ Сѣв. Америкѣ). Любой читатель можетъ подумать, что статья о. А. Ш- написана прямо противъ моей статьи, чтобы нѣсколько ослабить и уравновѣсить тотъ якобы идеологическій вредъ, который можетъ получиться отъ моей статьи для средняго православно-церковнаго американца.

Моя статья написана съ ударной цѣлью: привлечь вниманіе православнаго русскаго американца къ той сторонѣ нормативной связи церкви и государства, которая въ нашу эпоху, накануне третьяго тысячелѣтія отъ Р. Х., подверглась глубокимъ измѣненіямъ. Теперь нельзя уже найти въ дѣйствительности предпосылокъ для наивно прямолинейной монистической связи государства съ церковью, какая была дана античной ментальностью во время Константина Великаго и затѣмъ чрезъ Византійскую эпоху и ея дѣтище — православную Русь, дошла до секулярной эпохи новыхъ вѣковъ. Тысячелѣтній «бракъ» государства и церкви изжитъ и переродился въ «разводъ», оформленный или неоформленный. Можно этотъ распадъ древняго брака оплакивать, а можно и благословлять. Можно, безстрашно глядя въ лицо факту, стремиться на мѣстѣ крушенія построить какую то замѣну образовавшейся пустоты. А можно принимать эту катастрофу со вздохомъ облегченія, какъ «наконецъ-то» изжитую болѣзнь. Я откровенно, безъ ложныхъ страховъ, безъ дипломатическихъ замалчиваній констатирую наступившій фактическій разрывъ двухъ сферъ, небесной и земной, церкви и государства въ атмосферѣ новаго времени. Старая фор-

ма связи явно изжита. Но такъ какъ — по моему убѣжденію — неложенъ и неотмѣняемъ принципъ ея, то для послѣдняго должна быть найдена новая форма его воплощенія. Вотъ почему я и рекомендую спасать русскую церковность отъ соблазнительной монофиситской анестезіи, отъ упрощающаго гипноза одного культового благочестія. А въ результатѣ — покиданія поля борьбы за прямую, активную христіанизацію не только интеллектуальной культуры, но и жизни соціальной, экономической, вопреки всему историческому прошлому каѳолической церкви, восточной и западной. И я настаиваю на томъ, что служебнымъ органомъ церкви въ этой христіанизаторской миссіи въ «мірѣ семъ», вмѣсто отдѣлившагося отъ церкви государства, заряженнаго оттолкновеніемъ отъ религіи иногда до крайности богоборчества, должна быть категорія вѣрующаго общества. И я символически озаглавливаю свою статью: «Церковь, Государство, Общество». Столь же символически о. Ал. Шмеманъ свою сосѣднюю статью озаглавилъ: «Церковь и міряне», противопоставляя въ большинствѣ случаевъ дѣйствительно грубоватый «демократизмъ» мірянскихъ претензій на соучастіе въ церковной жизни высокому мистическому служенію священства, черезъ «строительство тайнъ Божіихъ». Богословское напоминаніе — безспорное по существу. Но почему понадобился здѣсь этотъ прозрачный окрикъ: procul este profani? Можетъ мѣстный американскій тонъ мірянской психологіи особенно нуждается въ его «укрощеніи». Да, это вѣроятно пастырски нужно и неизбѣжно вездѣ и всегда, ибо большинство принадлежащихъ къ церкви массъ всетаки далеки отъ яснаго пониманія духовно-утонченной, въ этомъ смыслѣ воистину аристократической догмы христіанской, и въ особенности догмы о церкви. А именно дѣтскій, немудрствующій подходъ къ церкви, къ ея

ослѣпительной, осязательной, всезахватывающей позитивной сторонѣ, со включеніемъ сюда и богослужебныхъ чиновъ всѣхъ таинствъ, онъ и соотвѣтствуетъ безхитростному, ирраціональному покоренію сердецъ простыхъ массъ эгидѣ церкви и располагаетъ массы вложить ихъ энергію въ доступныя ихъ силамъ позитивныя, прикладныя формы и функціи христіанизаціи всей ткани жизни. Мистагогія — дѣло священства. А посильное, хотя бы только символическое внесеніе духа Христова въ сѣрыя будни земной и особенно коллективной соціальной среды — есть специфическое служеніе мірянъ, на которое іерархія должна направлять ихъ энергію. Лишь тогда самъ собой, попутно получится и тотъ желанный для о. А. Шмемана результатъ, что мірянамъ не придется, по богословскому невѣжеству, отъ избытка неиспользованной энергіи вторгаться въ неподлежащую имъ область іерейской мистагогіи.

3) ФИЛОСОФСКІЕ ОТКЛИКИ.

Ликъ русской философіи опредѣлился. Она оформилась, какъ христіанская философія. Всѣ догматическія проблемы стали ея проблемами. Принудительный сонъ и неподвижность богословской мысли впредь стали невозможными. О природѣ Царства Божія, о его небесной и земной сторонѣ, уже цѣлое столѣтіе гремитъ русское свободное богословіе, начиная съ о. Ѳеодора Бухарева, черезъ Вл. Соловьева, кончая послѣдней предъ рабскимъ запечатаніемъ устъ русской церкви диссертаціей протоіерея Свѣтлова «Царство Божіе». Какъ ни оглушено богословское сознаніе русской эмиграціи, какъ ни подавлено оно элементарной консервативной задачей — любовно хранить неподвижное преданіе, но и его еще тревожатъ интересомъ къ указанной темѣ представители переходнаго поколѣнія, служащіе мостомъ отъ стараго къ новому. Вотъ, къ примѣру, новая посмертная книга проф. Б. П. Вышеславцева «Вѣчное въ русской философіи» (изд. Им. Чехова 1955 года). Въ ней (гл. V Проблема власти) со свойственнымъ покойному коллегѣ блескомъ и ясностью вскрыта антиномическая (для евангелія и церкви) природа государственной власти, являющейся воистину «трагедіей исторіи» (стр. 99). «Всѣ высшія начала истинной

религіи», пишетъ Б. П. В., — «антиномичны: таковы бого-человѣчество, бракъ и дѣвство, провидѣніе и свобода». Неразрѣшимыя здѣсь для людей, онѣ разрѣшаются лишь «въ Богѣ». Но автору кажется, что «антиномія власти изъ числа тѣхъ, рѣшеніе коихъ наиболѣе ясно задано въ христіанской философіи, исторіи и эсхатологи». Путь и методъ рѣшенія авторъ формулируетъ такъ; «Христіанское рѣшеніе состоитъ въ установленіи іерархіи цѣнностей. Власть является цѣнной, когда служитъ правдѣ и справедливости. Справедливость и правда цѣнны, когда служатъ высшему общенію любви и дѣлаютъ его возможнымъ. При этихъ условіяхъ власть получаетъ освященіе свыше. Напротивъ, власть дѣйствительно принадлежитъ діаволу, если вся іерархія цѣнностей извращается: власть никому и ничему не служитъ, кромѣ себя самой и при томъ служитъ всѣми средствами зла, не признавая надъ собой ничего высшаго» (стр. 103). Взявъ въ руки смѣлое орудіе антиномій, Б. П. Вы—въ всеже опасается смѣло маневрировать имъ. Добросовѣстно ссылаясь на апостольскія предписанія Павла и Петра, исключая всякую двусмысленность, онъ утверждаетъ цѣнность власти, какъ богоучрежденной и «освященной свыше» (стр. 103).

Такимъ выводомъ можно было бы и удовлетвориться, не требуя отъ философа болѣе конкретныхъ прикладныхъ выводовъ, если бы Б. П. Вышеславцевъ своей ссылкой (стр. 198) на работы по трактуемому вопросу проф. Н. Н. Алексѣева не ослабилъ своей позиціи. Солидаризируясь съ послѣднимъ, Б. П. В—въ, между прочимъ, дѣлаетъ вывод, что «христіанство болѣе совмѣстимо съ демократіей, чѣмъ съ монархіей» (стр. 98, прим.) и обобщаетъ свой одобрительный отзывъ о концепціи проф. Алексѣева такъ: «Никогда въ русской

философіи не было сдѣлано болѣе отчетливой и смѣлой формулировки».

Обращаясь къ дѣйствительно богато насыщеннымъ матерьялами трактатамъ проф. Алексѣева («Идеи земного града въ христіанскомъ вѣроученіи». Путь № 5, 1926 г.; «Христіанство и идея монархіи». Тамъ же, 1927 г. № 6; «Русскій народъ и Государство». Тамъ же, № 8, 1927 г.), мы никакъ не вынуждаемся ими принять завершающій ихъ выводъ, въ качествѣ прогноза для политической практики. А выводъ проф. Алексѣева таковъ: «Установленія московской монархіи ушли въ вѣчность, въ цѣломъ своемъ они уже не возвратимы. Будущее принадлежитъ православному правовому государству, которое сумѣетъ сочетать твердую власть (начало диктатуры) съ народоправстовмъ (начало вольницы) и съ служеніемъ соціальной правдѣ» (стр. 57. «Путь», № 8, 1927 г.). «Въ цѣломъ», конечно, ничто прошедшее «невозвратимо». Т. е. исключена механическая реставрація, что и мы не перестаемъ повторять. А въ принципѣ и по существу, кто воспретилъ «возвратиться» и монархіи? Вѣдь какъ разъ противно природѣ вещей и соціальной психологіи — успокоиться на какой бы то ни было «диктатурѣ» и увѣковѣчить ее. Диктатура не ведетъ съ діалектической необходимостью къ демократіи, а можетъ и сама положить начало новой династіи, или сохранить цѣлость имперіи, свободно используя объединительную магію династическаго преемства.

Въ своихъ чисто научныхъ трудахъ («Теорія Государства», 1931 г., Евразійское изд. Парижъ, и «Идея Государства», Чех. изд. Н.-Іоркъ, 1955 г.) проф. Алексѣевъ проходитъ мимо вопроса актуально политическаго.

4) ПРЕДРАЗСВѢТНЫЙ КРИКЪ.

Ѳеодоръ Августовичъ Степпунъ въ послѣдней книжкѣ «Вѣстника Рус. Студ. Христ. Движенія» (Парижъ-Н.-Іоркъ № 37), даетъ интересную характеристику бывшаго въ мартѣ текущаго 1955 г. въ Майнцѣ международнаго конгресса историковъ, исторіософовъ и богослововъ. Были представители 16 націй, при полномъ отсутствіи, конечно, нѣмой Россіи. Долгъ русскаго голоса тутъ счастливо взялъ на себя коренной москвичъ старой русской формаціи, ея послѣдняго блестящаго разцвѣта, Ѳ. А. Степпунъ. На этомъ конгрессѣ онъ одинъ въ силахъ былъ возвыситься надъ господствующей по винѣ русскаго большевизма — руссофобіи. Не подъ силу чужимъ умамъ и сердцамъ искать въ нашемъ кровавомъ хаосѣ жемчужныя зерна правды Божіей. Осмѣлиться пріоткрыть эту правду подъ корой изуродованнаго лица русской культуры, могъ въ этой «чужой» средѣ только нашъ докладчикъ, облеченный съ молодости въ тогу нѣмецкаго доктора въ ту пору модной риккертіанской философіи.

Но, сообщивъ о своемъ апологетическомъ подвигѣ на этомъ иностранномъ фронтѣ, проф. Степпунъ не безъ тревоги обращаетъ свое лицо къ русскому фронту и спеціально къ фронту РСХД и вспоминаетъ объ

издавна подмѣченномъ имъ абсентеизмѣ РСХД на данномъ, не только русскомъ, но и всемірномъ фронтѣ борьбы. Вотъ какими поучительными и знаменательными тирадами заканчиваетъ проф. Степпунъ свой солидный и компетентный репортажъ. Позволяю себѣ въ нижеприводимой цитатѣ для ясности выдѣлить нѣкоторыя слова и выраженія разрядкой.

«Разрушенная революціоннымъ орденомъ безбожниковъ Россія можетъ быть спасена не 20 политическими партіями будущаго Учредительнаго Собранія, а нѣкимъ христіанскимъ рыцарствомъ или, говоря скромнѣй, трудовой православной интеллигенціей, которая, будучи разсѣянной по разнымъ общественнымъ классамъ и по разнымъ партіямъ, была бы все же связана между собою нѣкоей общею всѣмъ духовностью.

Подготовка кадровъ православной интеллигенціи мнѣ всегда представлялась главной задачей Русскаго Студенческаго Христіанскаго Движенія. Уже на съѣздахъ въ двадцатыхъ годахъ въ Саровѣ подъ Берлиномъ и въ Пфаффенштейнѣ подъ Дрезденомъ я протестовалъ противъ мистической комфортабельности. Конечно, всякій православный интеллигентъ долженъ быть вѣрнымъ сыномъ Церкви и, по возможности, активнымъ членомъ своего прихода, долженъ чувствовать основную традицію православія, любить и до нѣкоторой степени знать святоотеческую литературу, но все это, по моему, еще не создаетъ движенца. Не стояніе въ церкви, не затворничество въ приходѣ, не жажда покаянія и не забота о спасеніи своей души создаетъ его, а выходъ въ міръ, живая тревога за судьбы человѣчества и даже больше — живой интересъ къ соціальнымъ и поли-

тическимъ вопросамъ своей страны и всего міра. Но всѣмъ этимъ православный интеллигентъ, т. е. движеніе, долженъ жить и интересоваться, конечно, совершенно иначе, чѣмъ партійный политикъ, на иной глубинѣ и въ иномъ измѣреніи. За всякій смертный приговоръ и даже за каждое пагубное парламентарное рѣшеніе онъ долженъ чувствовать себя лично отвѣтственнымъ передъ Богомъ и передъ людьми, ибо подлинно вѣрно, что каждый за все и за всѣхъ виноватъ.

Я знаю, что все, къ чему я призываю, православной церкви зарубежья сейчасъ чуждо, какъ ей чуждо почти все, что связано съ религіозно-философскимъ движеніемъ 19 и 20 вѣковъ: съ Хомяковымъ, Соловьевымъ, Достоевскимъ, Булгаковымъ, Бердяевымъ, Мережковскимъ и др. Нѣтъ спора, отдѣльные взгляды нѣкоторыхъ изъ этихъ философовъ не лишены вольнодумнаго гнозиса, вольноотпущеннаго безконтрольнаго мистицизма и соціальнаго утопизма, но и зная это, я утверждаю, что русской религіозно-философской мыслью была затронута громадная тема и поставленъ рядъ текущихъ проблемъ, повелительно требующихъ своего разрѣшенія.

Незаконченный образъ Алеши Карамазова, ранняго и румянаго человѣколюбца, посланнаго монастыремъ въ міръ, еще ждетъ своего завершенія и воплощенія. Подготовка этого воплощенія представляется мнѣ главною задачей Движенія. Вотъ о чемъ бесѣдовалъ я на майнцевскомъ конгрессѣ со своими коллегами».

Въ приведенной цитатѣ я вижу полное совпаденіе съ программными задачами, разъясняемыми и предла-

гаемыми въ данномъ моемъ руководствѣ россійскимъ церковно-общественнымъ дѣятелямъ. Да иначе и быть не могло. Вѣдь Ѳ. А. Степпунъ — представитель еще живой Великой Россіи, а не ея эмиграціи только. Его душа требуетъ всероссійскаго охвата въ дѣлѣ возсозданія Св. Руси, и онъ не можетъ (да и не имѣетъ на то права, если бы и захотѣлъ) предать не случайнаго, а органическаго для русскаго православнаго самосознанія постулата тотальной христіанизаціи жизни, не монофиситскаго ея съуженія, а полнаго дифиситскаго преображенія.

Ѳ. А. Степпунъ въ сжатой формулировкѣ опредѣляетъ ту же, какъ и я, «орденскую» форму общественно-культурной дѣятельности православной руской интеллигенціи, призывая ее стать «христіанскимъ рыцарствомъ». Въ точномъ совпаденіи съ моимъ планомъ «молекулярнаго» проникновенія и преображенія всѣхъ положительныхъ, созидательныхъ путей общественной жизни, Ѳ. А. Степпунъ возлагаетъ это призваніе на «трудовую православную интеллигенцію, которая, будучи разсѣянной по разнымъ общественнымъ классамъ и по разнымъ партіямъ, была бы всеже связана между собой нѣкоей общей всѣмъ духовностью». Эту неопредѣленную «духовность» я предлагаю оформить, укрѣпить и мобилизовать для практической и идейной и прикладной работы въ спеціализированныя братства. Вотъ въ этой уже канонически легализированной и традиціонной формѣ братствъ, не индивидуальная только творческая православная энергія отдѣльныхъ вождей и двигателей, но и коллективная и углубленно-соборная, могла бы надѣяться не только ограждать отъ затопленія моремъ царящей безрелигіозности всей общественной, государственной, международно-міровой активности человѣчества, но и наступать на вра-

жескій станъ безбожія. Это то, къ чему призываетъ молодое православное поколѣніе и проф. Степпунъ. Онъ приглашаетъ его не ограничиваться «стояніемъ въ церкви, затворничествомъ въ приходѣ, жаждой покаянія и заботой о спасеніи души». Онъ вмѣняетъ ему наряду съ этимъ, какъ христіанскій долгъ, «живой интересъ къ соціальнымъ и политическимъ вопросамъ своей страны и всего міра».

Проф. Степпунъ понимаетъ, что не такъ то просто приглашать эмигрантскую молодежь на этотъ по существу сверхпатріотическій міровой христіанскій фронтъ, что стратегія и тактика его представляются пока еще только въ волнующихъ русскую душу великихъ предчувствіяхъ и пророческихъ призывахъ корифеевъ отечественной богословской мысли. Проф. Степпунъ пишетъ: «я утверждаю, что русской религіозно-философской мыслью была затронута громадная тема и поставленъ рядъ текущихъ проблемъ, повелительно требующихъ своего разрѣшенія. Отлично сознавая, что Достоевскій своимъ Алешей по своему откликнулся именно на эту тему, но откликнулся еще безсильно въ смыслѣ отвѣта. Вопросъ Достоевскій понялъ съ силой пророка. Но отвѣта соотвѣтствующаго грандіозности вопроса еще не имѣлъ. И такого могущаго удовлетворить насъ соборнаго отвѣта церкви православной у насъ еще нѣтъ. Это слѣдуетъ открыто сознать и сказать. Одно лишь мы обязаны утверждать, что вопросъ поставленный православными русскими богословствующими умами и сердцами — есть вопросъ о п е р е ж а ю щ і й христіанскую мысль и всѣхъ нашихъ другихъ православныхъ собратьевъ и всѣхъ христіанъ западныхъ вѣроисповѣданій. Ихъ отвѣты на п о д о б н ы е (но не тождественные въ пониманіи) вопросы насъ русскихъ не удовлетворяютъ.

Въ заключеніи Ѳ. А. Степпун не считаетъ нужнымъ играть въ прятки. «Я знаю» — пишетъ онъ — «что все, къ чему я призываю, православной церкви зарубежья сейчасъ чуждо» и т. д.

Такимъ образомъ мое «размежеваніе» съ молодымъ богословствующимъ поколѣніемъ освобождается отъ возможнаго подозрѣнія и упрека въ какомъ то единоличномъ оригинальничаньи. Въ строкахъ Ѳ. А. Степпуна звучитъ согласный со мной свидѣтельскій голосъ всероссійскаго богословскаго преданія, котораго нельзя ни замолчать ни легко отвергнуть.

5) РАЗМЕЖЕВАНІЕ СЪ СЛѢПОЙ ПРЕДУБѢЖДЕННОСТЬЮ.

Откликъ на статьи архимандрита Константина (Зайцева): Журн. «Правосл. Русь». Жорданвилль. Нью-Іоркъ 15/28 марта 1954 г.

Православный русскій читатель! Не довѣряй ничему, что выше написано! Это — не православіе, а «модернизмъ». «Если не полное отступленіе отъ нашей святой вѣры, то такое ея искаженіе, которымъ «смывается все ранѣе сказанное во славу православія безъ остатка»...

Грозное предостереженіе! Внесеніе моей книжки въ папскій «индексъ запрещенныхъ книгъ» ранѣее ея напечатанія. Какъ это могло случиться?

Пока моя книжка лежала безъ движенія въ портфеляхъ издателей, наши американскіе коллеги по Дух. Академіи предложили мнѣ срочно написать для ихъ сборника «Православіе въ Жизни» двѣ статьи: «Церковь и государство» и «Православіе и Россія». Я съ готовностью ухватился за эту возможность — поскорѣе пустить въ оборотъ мои давнія задушевныя мысли о міровомъ призваніи православія. Концепціи, выраженныя въ сжатомъ видѣ въ этихъ статьяхъ, по существу

все тѣ же, какія я проповѣдую отъ моей богословской юности и въ частности отъ начала эмиграціи. Я всюду ссылаюсь на мои прежнія статьи и пространно цитирую ихъ. Этимъ подчеркиваю исконность и устойчивость моей концепціи, вѣрность самому себѣ въ основномъ. Такъ и получилось, что архимандритъ Константинъ, возражая мнѣ не по частностямъ, а принципіально, возражаетъ по существу и противъ всей настоящей книжки. Вотъ почему и мнѣ умѣстно мои контръ-возраженія о. архим. Константину присоединить къ данной книжкѣ, какъ дополняющую ее главу.

При этомъ я искренно благодаренъ о. архимандриту Константину за данный имъ поводъ къ моимъ разъясненіямъ. Отецъ арх. Константинъ съ его рѣдкостной среди насъ высотой умственной культуры зорко выкорчевываетъ изъ подъ поверхности общепринятой манеры трактовки условно всѣми понимаемыхъ вопросовъ ихъ невидимые большинству глубинные корни. Въ этомъ его заслуга, и въ данномъ случаѣ я только цѣликомъ отбрасываю впечатлѣніе, которое могутъ оставить у читателя эти «діалектическія раскопки» о. Константина. Ихъ стиль навѣваетъ мысль, будто я чего-то умышленно не договариваю, что-то укрываю. А вотъ «телескопическое» зрѣніе о. игумена меня въ чемъ то уловило и изобличило... Укрывается что-то дурное, нечистое, унижающее. Тогда какъ все мое настроеніе полярно противоположно этой мнимой темнотѣ. Наоборотъ, я хочу всѣмъ открыть глаза. Втолковать, насколько хватитъ моего умѣнья, о какой праведной, всѣмъ нужной, прекрасной истинѣ я ревную. Не таить хочу, а звонить на всѣхъ перекресткахъ.

От. архим. Константинъ, какъ это естественно религіознымъ людямъ, думаетъ, что онъ «обладаетъ полной» истиной. Тутъ и великая правда, тутъ и

недоразумѣніе. Безспорная правда въ томъ, что въ церкви мы «пребываемъ въ полной истинѣ». Пребываемъ практически, т. е. реально живемъ въ полной истинѣ, въ полнотѣ благодатной церковной жизни. Что же касается теоретическаго богословскаго осознанія и осмысленія этой полной таинственной жизни въ церкви, то здѣсь уже не можетъ быть и рѣчи ни о какой полнотѣ для каждаго и ни о какомъ равенствѣ въ «полнотѣ обладанія». Здѣсь каждый можетъ «обладать» лишь небольшой долей знанія, разумѣнія и даже практическаго приложенія изъ всего неисчерпаемаго богатства всесторонней, универсальной христіанской истины. Нельзя быть всѣмъ одинаковыми. Это противорѣчитъ творческой волѣ Божіей. Богъ создалъ все въ разнообразіи. Каждой твари опредѣленъ свойственный ей и путь служенія и даже образъ совершенствованія, не только «въ вѣкѣ семъ» = въ космосѣ — «ина слава солнцу, ина звѣздамъ. И звѣзда отъ звѣзды разнствуетъ во славѣ», но, по слову апостола, «также будетъ и въ воскресеніи мертвыхъ». Ужъ если будетъ тамъ, въ инобытіи такое же различіе вещи отъ вещи, души отъ души, духа отъ духа (а оно и быть не можетъ иначе въ мірѣ тварномъ, не абсолютномъ), то что же сказать о здѣшнемъ, земномъ, историческомъ странствіи? Оно не можетъ не протекать между двумя полярностями, въ вѣчномъ нащупываніи для каждаго дѣйствія, для каждаго положенія и момента своей равнодѣйствующей. Загадочная антиномичность всего бытія не объясняется только однимъ грѣхопаденіемъ. Да, грѣхъ отравилъ, испортилъ все бытіе. Можетъ быть до такой глубины, что въ каждомъ атомѣ (а по новой наукѣ — еще дальше условнаго «атома»),

въ каждой мыслимой частицѣ бытія уже живетъ этотъ распадъ, это раздѣленіе на доброе и злое начала. Такъ что человѣку, да и всякому тварному существу, хотя бы даже и чину ангельскому, нельзя и претендовать на выходъ изъ антиномической сложности относительго бытія и на водвореніе въ сферѣ одного чистаго, безпримѣснаго добра; въ сферѣ бытія не только равноангельскаго, но и равнобожественнаго. И такая претензія уже не только гордыня, но и прямая спиритуалистическая, монофиситская ересь. Такъ въ нее незамѣтно соскальзываютъ ревнующіе о православномъ благочестіи души!

Да не помыслитъ о. архим. Константинъ и его послѣдователи, что, возражая противъ монополіи чисто спиритуалистическаго благочестія и богословія въ православіи, мы зарываемся въ какой-то раціоналистическій позитивизмъ, намъ лично чуждый и враждебный. Просто приводимъ во свидѣтельство фактъ нашей тридцатилѣтней въ эмиграціи преподавательской агитаціи за привлеченіе вниманія не только учащихся богословію, но ученых работниковъ русской богословской школы, къ разработкѣ и прославленію непонятой латинскимъ западомъ знаменитой исихастической системы св. Григорія Паламы. И всетаки мы предостерегаемъ и себя и другихъ отъ слѣпоты, односторонности и въ этомъ прославленіи исихазма.

Чистый піэтизмъ, созерцательнное упокоеніе въ богомысліи и сладостной молитвѣ есть характерный моментъ для всякой религіи. Для религіозной психологіи человѣка всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ, въ особенности конечно, — для нашей христіанской религіи. И такъ какъ противоположное этому состояніе души есть проза «плотянаго» существованія въ такъ наз.

«реальности», т. е. въ оглушающей, ослѣпляющей и всепоглощающей человѣка суетѣ космическаго бытія, въ суетѣ житейской, то всѣ, разъ вкусившіе отъ сладости созерцательнаго благочестія, уже на опытѣ знаютъ, что такое есть и будетъ небесная радость инобытія въ вѣчной славѣ грядущаго царства Отца Небеснаго. Ихъ ничто уже болѣе не манитъ здѣсь на землѣ. Это — по слову великаго Григорія Паламы — суть «блаженно исихазствующіе», т. е. буквально: — «молчальничествующіе». Въ максимумѣ подвиговъ и достиженій они въ отдѣльныя мгновенья уже переступаютъ духовно грани конечнаго бытія и видятъ «нетварный», а «присносущный» свѣтъ Ѳаворскій, открывавшійся на одинъ блаженный мигъ тремъ избраннымъ апостоламъ.

Но не надо забывать, что не только они, а и Самъ преобразившійся Господь опять вернулся въ Свое крестоносное вочеловѣченное состояніе, алча, жаждя, изнемогая на пути и платя дань сна бренной плоти. Тѣмъ болѣе мы — земнородные, удостоенные возможности изрѣдка восхищаться на чрезвычайныя высоты, должны опасаться гордыннаго соблазна: — съ презрѣніемъ отвернуться отъ земной «юдоли плача» и пренебречь исполненіемъ исконной и неотмѣнной по нашемъ грѣхопаденіи заповѣди: «въ потѣ лица воздѣлывать землю» и съ ничѣмъ неограниченнымъ долготерпѣніемъ вычищать изъ нея фатально засоряющіе ее «тернія и волчцы». Словомъ мы удостоены лишь рѣдчайшей возможности (не безъ опасности и тутъ самообольщеній и иллюзій) возвышаться надъ бренностью нашего земного существованія. Всю же тяжесть его благоустроенія и возвышенія въ неопредѣлимыхъ вѣкахъ культурнаго восхожденія человѣчества должны нести съ полнымъ религіознымъ осознаніемъ и вдохновеніемъ. Не какъ только проклятіе за грѣхъ прародителей, но и какъ

благословенную воспитательную школу творческаго строительства по подражанію Самому Творцу. Это Онъ насъ удостоилъ такого участія въ его промыслительномъ дѣйствіи въ мірѣ. «Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Я — дѣлаю» сказалъ Самъ Агнецъ, закланный отъ начала міра. Тѣмъ болѣе мы-то грѣшные должны опасаться возмнить себя какъ бы уже развоплощенными, сбросившими съ себя долгъ активныхъ творческихъ попеченій о мірѣ семъ», коего плотяно — душевной частицей мы и сами являемся. Мы — соработники у Бога (1 Кор. 3, 9). Съ судьбой космоса мы связаны въ подвигѣ и нашего и его спасенія. «Тварь покорилась суетѣ» черезъ человѣка. Черезъ человѣка же она чаетъ и избавленія отъ «рабства тлѣнія», чаетъ вхожденія в «свободу славы чадъ Божіихъ (1 Кор. 15). Наше «воздѣлываніе земли», т. е. наше культурное, историческое созиданіе и творчество не есть ухожденіе отъ дѣланія Царства Божія, какъ Царства только Небеснаго, а именно служеніе ему въ той двуприродной, небесно-земной, богочеловѣческой православно-халкидонской полнотѣ, которая составляетъ долгъ, обязанность православія не только въ мысли, въ богословіи теоретическомъ, но и въ дѣйствіи, въ практикѣ, въ богословіи практическомъ. Безъ соблюденія этого богословскаго равновѣсія, безъ этого посильнаго разрѣшенія въ дѣйствіи антиноміи духа и плоти, многіе православные фактически, конечно, не понимая и не сознавая этого, монофиситствуютъ. И чѣмъ еретичнѣе они богословствуютъ, тѣмъ кажутся самимъ себѣ и болѣе благочестивыми и болѣе ортодоксальными. И этотъ монофиситскій уклонъ незамѣтно опутываетъ и мысль «лѣво» настроенныхъ и «право» настроенныхъ богослововъ. И тѣмъ и другимъ прі-

ятнѣе, религіозно - комфортабельнѣе отпихнуться отъ этой грѣховодницы-земли, плоти, матеріи, экономики, этой съ позволенія сказать «поганой политики». И просто жить въ церкви, подальше отъ этой скуки, «отдыхать душей» отъ надоѣвшей, принижающей «улицы», отъ всего «базара житейской суеты». «И зачѣмъ это только грубые «политическіе» богословы насъ туда обратно тянутъ?»... Такъ, если не вслухъ выражаются наши лѣвые и правые «благочестивцы», то про себя такъ чувствуютъ, превозносясь надъ нами, какъ якобы «погрязшими въ политикѣ».

Вотъ почему, во избѣжаніе этого недоразумѣнія (вѣримъ, что не сознательной клеветы), мы и позволимъ себѣ надоѣсть безхитростному читателю можетъ быть трудными и головоломными ссылками на богословіе о самомъ центральномъ и всеохватывающемъ христіанскомъ догматѣ двухъ природъ въ Богочеловѣкѣ. Наши противники говорятъ кратко и пренебрежительно о нашихъ призывахъ, какъ якобы самоочевидно неправославныхъ, а о своихъ точкахъ зрѣнія, какъ якобы всеисчерпывающихъ истинахъ, не требующихъ никакихъ перестроекъ и улучшеній. Какъ будто и христіанское откровеніе и накопленное до нашихъ дней богословіе есть какая то таблица логариѳмовъ. Стоитъ только справиться — отвѣтъ предуказанъ. Богословствовать больше не о чемъ. Надо быть просто добрыми христіанами. Вотъ этого то «просто» и не существуетъ въ природѣ вещей, въ историческихъ судьбахъ церкви и въ выпавшей на нашу долю горькой судьбѣ русской церкви въ особенности. Потрясенія въ мірѣ политическомъ, соціальномъ не только внѣшнія, но и духовныя. Тѣ же вѣчные вопросы и запросы человѣка по адресу евангелія, встаютъ въ его сознаніи теперь по новому. Педагогически, по человѣчески, пастырски приспособительно п о н о в о м у

на нихъ нужно и откликнуться.

Въ виду отравляющей атмосферу церковнаго мира заносчивой цензорской кампаніи противъ яко-бы нашего русскаго «модернизма» позволимъ себѣ обнажить ширь и глубь вопроса о приложимости начала «развитія» къ жизни церкви въ ея догматической, канонической и тактической сферѣ, хотя сейчасъ не стоятъ на очереди ни догматическіе, ни каноническіе, а одни лишь политико-тактическіе вопросы. А терминъ римо-католическаго богословія «модернизмъ» приложимъ въ собственномъ смыслѣ лишь къ перетолкованію догматовъ церкви. Но, повторяемъ, чтобы не осталось подозрѣнія въ какихъ то лукавыхъ утайкахъ въ богословіи, лучше распространимся нѣсколько больше необходимаго минимума.

Итакъ, прежде всего, безъ всякаго пугала «модернизмомъ», мы пріемлемъ терминъ догматическаго «развитія» и для нашего православнаго богословія. Оно на нашей памяти академически до этого доросло. И намъ почти смѣшно видѣть, какъ старыя испуганныя нянюшки ловятъ бѣгающее на своихъ ногахъ дитя, чтобы его вновь запеленать и «успокоить»... Древняя церковь, сама страдая отъ посягательствъ всякихъ вольномыслій и ересей, матерински заботливо и съ великимъ напряженіемъ разрабатывала и раскрывала данный ей залогъ откровенія. Божественное Откровеніе — не готовая толстая книга, которую надо только листать. Оно есть только необходимый минимумъ помощи Духа Святаго, чтобы наставить нашъ немощной разумъ на правильную дорогу; какъ подходить къ неизмѣримымъ и неисчислимымъ тайнамъ боговѣдѣнія? Какъ тутъ не заблудиться, не соблазниться, не провалиться въ западню и сѣти лукаваго, насъ всюду подстерегающаго? Данное намъ въ церкви и хранимое въ ней откровеніе Духа

Святаго не есть сокровищница втуне лежащихъ цѣнностей, недѣлимыхъ, неразмѣнныхъ, да еще и недоступныхъ для пользованія, ибо разъ навсегда запертыхъ на ключъ свв. отцами и вселенскими соборами.

Когда въ древней церкви специфически одаренная и философски изощренная эллинская мысль не давала покоя ни себѣ ни всей церкви непрестаннымъ бурленіемъ и поисками все новыхъ и новыхъ формулъ для основныхъ догматовъ вѣры, новыя поколѣнія отцовъ и учителей церкви въ потѣ лица своего упражняли свою богословскую мысль, чтобы дать новый, или обновленный, или даже старый, но заново оріентированный на новыя вопрошанія момента отвѣтъ, конечно, согласный по существу съ залогомъ исконнаго, хранимаго церковью откровенія. Это не было творчествомъ изъ ничего, обыкновенной эволюціей, начатой съ пустого мѣста. Это было «узрѣніемъ» какъ бы въ зародышѣ, въ сѣмени тѣхъ новыхъ, болѣе богатыхъ формъ въ дискутируемомъ догматѣ, коихъ еще не видѣлъ (ибо не имѣлъ очередной нужды) глазъ прежнихъ учителей церкви. «Просите и дастся вамъ, толците и отверзется». Не толкались, не просили — и не получали. А просили, искали, выстрадывали, вымаливали и —получали. Это и есть пути и формы догматическаго раскрытія и развитія. Такъ накопляется минимально необходимый для жизни церкви приростъ осознаннаго и уложеннаго въ наилучшія формы состава церковнаго боговѣденія.

Было, есть и всегда будетъ въ Православной Церкви это право и фактъ нормальнаго соборнаго развитія догматовъ. Пора сдать въ архивъ устарѣвшее чураніе отъ термина «развитіе». Этотъ терроръ нѣмоты наведенъ на наше богословіе двумя искаженными ликами принципа «развитія»: ликомъ самодержавно-папскимъ и ликомъ протестантскаго индивидуальнаго разума.

Папство гордынно-одиноко, хозяйски развиваетъ догматы, не считаясь съ восточными каѳолическими церквами и возглавляетъ вину отсталости на нихъ самихъ. Протестантство въ своей лѣвой богословской наукѣ просто примѣняетъ безъ ограниченій методъ положительныхъ наукъ, преклоняясь, какъ предъ безусловнымъ закономъ природы, предъ принципомъ естественной эволюціи, направленной въ безпредѣльное будущее. То и другое есть предостерегающая каррикатура на православный уголъ зрѣнія. Православіе мыслитъ о развитіи догматическаго сознанія по евангельскимъ притчамъ: о зернѣ горчичномъ и о закваскѣ квасящей все тѣсто. Ни папскаго, ни протестантскаго произвола. Но и не запечатаннаго источника воды живой. Въ соборной, вселенской сокровищницѣ церкви даны неизсякающія возможности утоленія всѣхъ вопросовъ и запросовъ исторической жизни церкви въ неизмѣримой перспективѣ тысячелѣтій.

Если мы свидѣтельствуемъ, что наше руское богословіе еще стараго синодальнаго періода уже созрѣло для пользованія терминомъ «развитіе» въ примѣненіи къ догматамъ, то далѣе уже не требуется особыхъ усилій для приложенія этого критерія и къ вопросамъ каноническимъ и всякаго рода вопросамъ общественно-тактическимъ. Этого рода законный эволюціонизмъ, честно наблюдаемый нами въ исторической жизни церкви — не есть «модернизмъ». Модернизмъ съ нѣкіимъ ехидно-грѣховнымъ вожделѣніемъ «подмѣняетъ» старое новымъ — «моднымъ», а мы просто радуемся, что текущее новое въ подлинно-лучшихъ его сторонахъ «подходитъ» по существу къ нашему традиціонному старому и можетъ его вмѣщать и рядить въ новыя одежды.

Словомъ въ этой исторической гибкости мы пріемлемъ законную дозу внѣшней эволюціи церковнаго бо-

гословія по человѣческой, измѣняемой во времени сторонѣ церкви.

⁂

Гдѣ вообще обрѣтается церковь: въ исторіи или внѣ ея? Именно наше то православное самосознаніе и мыслитъ *церковь воплощенной въ исторіи*. Связанной съ ней не случайно, а таинственно, догматически обязательно. Сынъ Божій, «Единъ Сый Святыя Троицы» реально вочеловѣчился «въ дни Кесаря Августа» и распялся «при Понтіи Пилатѣ». Это намъ твердитъ церковь, чтобы мы не сорвались съ крюка реальности и не воспарили въ отвлеченныя сферы спиритуализма монофиситской ереси. Сама исторія человѣчества, земного шара, видимаго міра этимъ освящена, преображена, обожена и увѣковѣчена. «Царствію Его уже не будетъ конца», чтобы мы не соблазнились вмѣстѣ съ Маркелломъ развоплотить Логосъ, стряхнуть съ Него привидѣніе плоти и исторіи. Тогда наступило бы желанное гностикамъ «молчаніе» (сиги), буддійская нирвана небытія. Все это глубоко противно жизнеутверждающему, животворящему духу евангелія.

Промѣнять эту живую, боевую, традиціонно-православную, историко-теократическую позицію на бѣгство въ Ѳиваиду, уйти съ реально даннаго поля сраженія съ невѣріемъ, коммунизмомъ, тоталитаризмом и всѣми этими антицерковными «бѣсами» и значитъ впасть въ малодушіе резиньяціи, въ буддійское отчаяніе, въ разслабленность монофиситства.

Это значитъ отъ испуга и растерянности повторить плачевную близорукость дорогихъ, родныхъ нашему русскому сердцу, но заблудившихся ревнителей стараго

обряда, которые изъ крайней вражды къ антихристіанскому «душку», повѣявшему надъ Русью въ XVII в., какъ разъяренные медвѣди безжалостно раскололи сосудъ единства праотеческой церкви и дошли до геркулесовыхъ столбовъ разрыва съ исторіей. Исторія для нихъ кончилась неудачей. Антихристъ обошелъ, ослѣпилъ, воцарился. Остается самосжигаться, или ложиться въ гробъ въ ожиданіи послѣдняго суда. И ложились.

«Древянъ гробъ сосновенъ,
«Ради мене строенъ,
«Буду въ немъ лежати,
«Трубна гласа ждати.
«Ангели вострубятъ,
«Отъ гробовъ возбудятъ».

Ну, куда же Вы насъ завели? Зачѣмъ объ этихъ безумцахъ-самосжигателяхъ говорите? А затѣмъ, что туда васъ завелъ о. архим. Константинъ. Вы скажете: «да быть этого не можетъ!» А вотъ извольте прочитать послѣднія фразы, которыми о. Константинъ заканчиваетъ свою статью противъ меня: «И когда Православіе русское — именно то, которое такъ прославляетъ А. В. Карташевъ — возгласило, что Рима четвертаго не будетъ, этимъ и предрекло оно только то, что съ паденіемъ Православнаго Царства думать надо будетъ не о христіанизаціи всего міра «христократической», а о спасеніи своихъ душъ, въ лонѣ Истинной Церкви, въ ожиданіи прихода Спасителя въ міръ, какъ Судіи и Мздовоздаятеля. Всему идеологическому и словесному туману А. В. Карташева православное сознаніе это одно и должно противупоставить, какъ основоположную реальность, изъ которой долженъ исходить

всякій русскій православный человѣкъ: *«А четвертому Риму не быти!»*

Значитъ о. Константинъ убѣжденъ, что православная русская монархія разрушена окончательно, что реально и конкретно мы вошли въ эсхатологическую эпоху. И если онъ не ложится буквально въ «древянъ гробъ сосновенъ» и не зоветъ къ «блаженному изволу о Господѣ», т. е. къ самосжиганію, то это только потому, что онъ «ревнитель» XX-го, а не XVII в. Естественная разница «стиля». Но практическіе выводы тѣже: разрывъ съ интересами текущаго историческаго дня: съ политическими, культурными, со всѣмъ временнымъ, эсхатологически уже потерявшимъ смыслъ. «Не прилагай сердца», говоритъ Премудрый. Пусть этого своего адвентисскаго эсхатологизма о. Константиъ не скрываетъ отъ тѣхъ политическихъ монархистовъ, которые, вѣроятно, считаютъ его своимъ по его прежнимъ писаніямъ. Если бы о. архимандритъ выдавалъ это свое богословіе за одно изъ направленій въ православіи, это было бы его правомъ. Въ такихъ предѣлахъ мы въ православіи всѣ свободны. Но вѣдь онъ поступаетъ какъ разъ наоборотъ. Онъ свое направленіе отожествляетъ со всей полнотой богооткровенной ИСТИНЫ и пишетъ его большими буквами. Онъ, какъ разгнѣванный Моисей, разбиваетъ свою скрижаль о нашу непокорную голову и увѣряетъ, что отъ нашей частичной православности (все же признаетъ кое что!) не остается и слѣда. Все превращается въ дымъ «безостатка» (словечко решительное! стр. 6). Замахъ Аввакума противъ Никона: «завелся у насъ на Москвѣ чортъ большой! Мѣра его высоты — адъ преглубокій!»... Трогательна ревность по ИСТИНѢ и плачевно умопомраченіе до отказа отъ всей церкви изъ-за «никоніанства» и до костровъ самосожигателей.

«Чесо ради гибель сія бысть?» Почему это произошло, что столь драгоцѣнный сосудъ церковный, сосудъ адамантовой вѣры, пламенѣющаго христолюбіемъ сердца, многолѣтняго подвига долготерпѣнія, увѣнчаннаго мученичествомъ на кострѣ, такъ трагически уперся, замкнулся, оторвался отъ живого и историческаго тѣла церкви, а не умершаго, какъ ему показалось? Поскользнулся на реальномъ историческомъ пути церкви и упалъ во внѣвременную бездну эсхатологіи. Не Аввакумъ первый, не онъ и послѣдній. «Такъ было — такъ будетъ». Это одна изъ священныхъ ошибокъ въ христіанскомъ опытѣ.

Конкретный эсхатологизмъ во всѣ времена и повсюду легко вырождался въ суевѣріе. Дойдя до границъ аввакумовскихъ, о. арх. Константинъ чувствуетъ, что для православнаго богослова рискованно пророчить о наступившемъ уже срокѣ конца міра. И потому онъ нѣсколько колеблется, какъ бы сомнѣвается, но въ концѣ концовъ всетаки возвращается къ влекущему его эсхатологизму. «Значитъ ли это», пишетъ онъ въ «Православной Руси» (№ 8, 1955 г. стр. 11-12), «что *близится къ концу исторія міра?* Отвѣтъ на этотъ вопросъ таится въ нѣдрахъ человѣческихъ душъ (??), — и прежде всего и главнѣе всего, въ русской народной душѣ. *Господь отнимаетъ послѣднія надежды на земную помощь.* Будетъ ли, есть ли уже въ тайнѣ (!) совершаемое обращеніе къ Богу — истинное, подлинное, полное? Внѣшніе тому признаки есть, но скрыты отъ насъ глубины. Если просвѣтлены онѣ свѣтомъ Христовымъ — найдетъ Господь орудія Своего Промысла, которыми совершится казнь надъ нечестіемъ, *готовымъ по всей видимости завершить завоеваніе вселенной*». Прозрачно, о чемъ тутъ думаетъ, на что намекаетъ мистически настроенный, но высокопросвѣщенный въ политикѣ о. ар-

химандритъ, Онъ знаетъ, что и всѣ библейкія пророчества и угрозы — не мусульманскій фатализмъ. Это угрозы — условныя, «если не покаются»... А въ этомъ то, т. е. въ покаяніи нашего «народушки», мы всѣ еще не убѣждены. Такъ, ни за что, безъ «полнаго обращенія» сердецъ къ Богу, избавленіе не придетъ. Конкретные проекты немистическихъ, а слишкомъ грубо-позитивныхъ монархистовъ не могутъ плѣнить чуткаго о. архимандрита. Оставаясь монархистомъ, онъ со стономъ отчаянія честно заявляетъ: «Господь отнимаетъ послѣднія надежды на земную помощь». Иначе говоря, о. архимандритъ и послѣ какъ бы колеблющихся пересмотровъ своей «аввакумовской» позиціи, не находитъ основаній отъ нея освободиться. Вотъ почему мы изъ уваженія къ его богословскому «настроенію» считаемъ нужнымъ серьезно съ нимъ объясниться.

***

Начиная с наивно-восторженнаго вопроса апостоловъ воскресшему Господу: «не въ сіе ли лѣто устрояеши царствіе Израилево?» (Дѣян. 1, 6), тотъ же нетерпѣливый порывъ къ концу передается отъ іудео-христіанъ и къ языко-христіанамъ. Св. Павелъ образумливаетъ, отрезвляетъ солунянъ въ томъ же вопросѣ, вводитъ ихъ въ рамки времени и исторіи. Хотя «тайна беззаконія уже дѣется» (2 Ѳес. 2, 7), но не торопитесь. Есть и «удержавающее» (2 Ѳес. 2, 6) начало. Это — римская имперія. Погодите выпархивать изъ этого земного историческаго существованія. Самъ Павелъ, столь томившійся желаніемъ «совлещися» этого бреннаго существованія и «пооблещися» (2 Кор. 5, 4) въ новое, совершенное, однако отрезвлялъ себя сложными размышленіями о спасеніи своихъ братьевъ по плоти: лишь

когда войдетъ въ церковь «довольное число язычниковъ», лишь тогда весь Израиль спасется (Рим. 11, 26). Даже тайнозритель Іоаннъ, почти бьющій набатъ о томъ, что «послѣдняя година есть» (1 Ін. 4, 1) и даже, намекая на «звѣриное число», зримое на челѣ одного изъ императоровъ (Апок. 13, 17-18), тѣмъ самымъ отодвигаетъ въ неуточненное будущее пришествіе «самого» звѣря. И преемники апостоловъ хорошо усвоили эту директиву. Когда четверть вѣка спустя неистовый Монтанъ-фригіецъ началъ вырывать вѣрующихъ изъ ткани исторіи, то и пастыри и пасомые общимъ соборнымъ судомъ своего христіанскаго разума и сердца отвергли монтанизмъ, какъ ересь. Такъ зажила церковь въ длительности историческаго времени, все тѣснѣе и тѣснѣе сливаясь со всѣми категоріями общественнаго существованія человѣчества.

Войдя въ планъ времени, христіанское откровеніе, конечно, оставалось неизмѣннымъ въ своемъ качественномъ составѣ. И если по существу въ него заложена истина конца временъ, то какой же можетъ быть разговоръ объ ортодоксіи любого даже внѣцерковнаго, сектантствующаго христіанина, который забылъ бы или сознательно отбросилъ этотъ эсхатологическій догматъ евангелія. То, въ чемъ обвиняетъ насъ о. архим. Константинъ, просто обидно по своей невѣроятности. А между тѣмъ онъ всю статью противъ меня озаглавилъ безжалостно: «А вдругъ есть?». Т. е., что я, трактуя о судьбахъ православія въ модерной безрелигіозной обстановкѣ, такъ заболтался, что превратился въ маленькаго Огюста Конта и подобныхъ ему поклонниковъ безконечнаго прогресса настолько, что забылъ даже катехизисъ. И о. Константинъ менторски меня конфузитъ: «а вдругъ есть?», т. е. антихристъ, кончина вѣка, второе пришествіе? Не только «есть но и «было и будетъ» въ соста-

вѣ нашей вѣры. Не въ томъ наше расхожденіе съ о. Константиномъ, не въ разномысліи догматическомъ, а въ богословскомъ и даже просто практическомъ толкованіи эсхатологическаго догмата. А толковники обычно между собой расходятся и толкованія бываютъ разныя. Самые факты религіознаго опыта, тождественные по существу, подвергаются, въ силу индивидуальныхъ различій лицъ, ихъ переживающихъ, разнымъ истолкованіямъ. И богословствующій разумъ и практическіе инстинкты воли имѣютъ право склоняться къ принятію расходящихся между собой толкованій. Мнѣ очень понятенъ подкатывающій иногда подъ сердце испугъ воцарившейся бѣсовщины. Ужъ если нашъ дѣдушка по возрасту Достоевскій «ихъ» пришествіе такъ реалистически восчувствовалъ, то тѣмъ паче намъ, близко пережившимъ шабашъ «ихъ» первыхъ побѣдъ и угнетаемымъ теперешнимъ все возрастающимъ «ихъ» міровымъ имперіализмомъ, умѣстно придти въ полосу эсхатологическаго унынія и даже отчаянія. Я не только не осуждаю эмоціонально за это о. архимандрита Константина, я его «подкожно» даже понимаю. Такова наша потрясающая эпоха. Но я беру себя въ руки, отрезвляю себя историческими реминисценціями, отвращаюсь отъ каррикатуры адвентизма и отъ непозволительности моральной, именно для нашего поколѣнія, принимавшаго участіе въ раскачкѣ Россіи, отойти теперь въ сторону съ умытыми руками. Да, наконецъ, я — историкъ. Я не хочу легко богословски-отвлеченно покинуть бурю исторіи и раскрыть надъ головой зонтикъ эсхатологіи, какъ это вдругъ сдѣлалъ о. Константинъ въ кричащемъ противорѣчіи съ самимъ собой. Не вчера ли еще онъ писалъ такіе патетическіе панегирики православному царству и миропомазаннымъ царямъ, которые пронзали и мое скорб-

ное сердце, неутѣшно плачущее о легкомысленно загубленномъ нами теократическомъ союзѣ церкви и государства? А сегодня онъ выскользнулъ изъ горькой, кровоточащей исторической реальности въ безучастный квіетизмъ лежащаго во гробѣ и ждущаго архангеловой трубы. На этой своей (можетъ быть переходной ?) позиціи о. Константинъ, какъ вышедшій изъ исторіи, потерялъ всякое право упрекать меня въ антиисторизмѣ. Это онъ софистически валитъ съ больной головы на здоровую. Его настоящая позиція кричаще противорѣчитъ сама себѣ. Меня онъ упрекаетъ въ отрывѣ отъ конкретно якобы неподвижнаго и неизмѣннаго теократическаго союза церкви съ православнымъ монархомъ, а самъ покидаетъ всякую конкретную позицію въ исторіи текущаго момента и садится «въ келью подъ елью» ждать кончины свѣта.

Но я вовсе этимъ не хочу уклониться отъ боя. Хотя съ своей не православно-исторической, а граничащей съ адвентизмомъ, эсхатологической позиціи о. Константинъ и не вправѣ ждать отъ меня объясненій в области конкретнаго церковно-политическаго активизма. Но я безъ всякихъ дипломатій и церемоній обнажаю и выкладываю на прилавокъ свою схему.

Я не измѣняю, какъ нормѣ, какъ желанному идеалу, мечтѣ о возсозданіи въ Россіи православной монархіи, но я не могу быть настолько безотвѣтственнымъ болтуномъ и мечтателемъ, чтобы, не имѣя никакихъ серьезныхъ данныхъ для реальнаго даже только приближенія такой возможности, легкомысленно заниматься одной монархической словесностью, а не «дѣломъ». А «дѣло» сводится къ тому, чтобы, несмотря на безспорныя побѣды антихриста и именно вопреки имъ, не покладая рукъ, пользоваться практически всѣми тѣми опорами и средствами, которыя остаются въ

нашихъ рукахъ при пока еще господствующихъ въ мірѣ политическихъ режимахъ свободы. Иначе говоря — проводить въ жизнь, въ дѣйствительность теократическія начала, насколько хватитъ нашихъ христіанскихъ, церковныхъ силъ. Это — посильная намъ«теократія въ рамкахъ демократіи». Ахъ, какъ это сѣро, какъ это прозаично, какъ этого мало! Если вамъ этого мало, то укажите как ъ сдѣлать больше на дѣлѣ? А не вздыхать безплодно: да будетъ православное царство! Мы — не Всемогущій Творецъ изъ ничего: «Да будетъ свѣтъ! И бысть свѣтъ».

Пустите на плебисцитъ всего нашего теперешняго русскаго духовенства, безъ различія юрисдикцій, вопросъ: что дѣлать для возсозданія нашего общаго идеала «святой православной Руси», «въ нынѣшнемъ вѣцѣ», «въ родѣ семъ прелюбодѣйнемъ и грѣшнемъ»? Идти ли аввакумовскимъ путемъ сектантскаго разрыва съ исторической дйствительностью и только обиженно вздыхать о невозвратномъ прошломъ, или, довольствуясь тѣмъ «что намъ Богъ послалъ» въ свободѣ демократій, молекулярно, «малыми дѣлами» создавать начатки царства Божія на землѣ? Ручаюсь за здравый смыслъ духовенства. Оно предпочтетъ мою программу, а не Вашу, о. Константинъ. Синица въ рукахъ дѣйствительнѣе, чѣмъ журавль въ небѣ.

Познакомивъ съ содержаніемъ настоящей книжки моихъ слушателей, студентовъ-богослововъ, я получилъ отъ нихъ практическій совѣтъ: дополнить ее сводкой нѣкоторыхъ основныхъ ея утвержденій въ видѣ резюмэ или тезисовъ. По ихъ мнѣнію и опыту это полезно для усвоенія содержанія книги читателями молодого поколѣнія. Книга бѣгло касается многих богословскихъ, каноническихъ и историческихъ фактовъ, далеко не общеизвѣстныхъ. Недоумѣнные вопросы при этомъ естественны. Поэтому полезно для ясности мои главныя мысли и практическія предложенія сформулировать сжато и по возможности упрощенно. Иду этому навстрѣчу и предлагаю нижеслѣдующіе «Тезисы», въ составленіи которыхъ приняли участіе и мои слушатели.

ТЕЗИСЫ

для дискуссій на тему :

«Возсозданіе Св. Руси».

1. Вопросъ о взаимоотношеніяхъ церкви и государства есть *только часть общаго* вопроса: о взаимоотношеніяхъ Абсолютнаго и относительнаго, Бога и міра, Неба и земли, Духа и плоти, Евангелія и культуры, вѣчнаго спасенія человѣка и его призванія къ *творчеству здѣсь, на землѣ,* въ вѣкахъ и тысячелѣтіяхъ *исторіи*.

Однако, вопросъ этотъ въ общемъ широкомъ и принципіальномъ значеніи, обострившійся въ христіанскомъ сознаніи XIX вка, до сихъ поръ долженъ считаться *почти нераскрытымъ*. Церковь и прежде рѣшала его фактически, въ своемъ жизненномъ историческомъ *опытѣ, а не* теоретически. И въ наши дни говоритъ о немъ не словами, а своими дѣлами. Одинъ лишь западный умъ Блаженнаго Августина далъ опытъ теоретически-богословскаго построенія христіанской исторіософіи. Ему послѣдовали нѣкоторые римскіе папы, подобно Григорію VII, развившіе теократическую схему исторіи христіанскаго человѣчества. Богословскій Востокъ остался глухъ къ этой темѣ даже до сего дня.

2. Библейско-Евангельское откровеніе объ этомъ предметѣ и въ Ветхомъ и въ Новомъ Завѣтахъ *по суще-*

ству одно и то же. Самъ Законодатель Новаго Завѣта предупредилъ: «ни одна йота и черта Закона не пройдетъ напрасно, пока не исполнится все» (Мѳ. 5, 18). Конечно не въ буквѣ, а въ духѣ, по существу. Прошло, какъ прообразъ, ветхо-завѣтное, израильское, узко-національное «царство», перелилось въ болѣе совершенную, но еще не окончательную новозавѣтную фазу — вселенскаго «Царствія Божія», въ каѳолическую Церковь Христову. «Древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5, 17). Но древнее (т. е. царство Израиля) не исчезло, а лишь возвысилось, преобразилось и *осталось на своемъ мѣстѣ,* какъ требующая не отмѣны, а *лишь преображенія,* неизбывная категорія бытія. Поэтому и Христосъ предписываетъ отдавать этой категоріи должное: — «кесарево Кесарю» (Мк. 12, 17). И ап. Павелъ, признаетъ государственную власть и гражданскій долгъ повиновенія ей Божіимъ установленіемъ (Рим. 13). И ап. Петръ, прямо предписываетъ: «Бога бойтесь, царя чтите» (I Петра 2, 13-17).

3. Итакъ, апостольская вселенская церковь и въ Нов. Завѣтѣ продолжала утверждать, как и ея ветхозавѣтная предшественница, церковь закона и пророковъ, *сотеріологическое служеніе государства,* а значитъ и всей земной культуры высшимъ *цѣлямъ Царства Божія.*

Даже демоническое, антихристіанское противленіе языческаго государства эпохи гоненій не соблазнило и не поколебало отцовъ и учителей церкви — тотчасъ же принять Римскую Имперію въ лоно церкви, какъ только она прекратила безуміе гоненій. *Союзъ съ охристіанившимся государствомъ* былъ достопамятнымъ *тріумфомъ Церкви,* ея великимъ праздникомъ. Настолько самоочевиднымъ и безспорнымъ для нея, что не вызвалъ *никакихъ теоретическихъ споровъ и ересей,* явился

подлинным consensus patrum (= соборнымъ мнѣніемъ свв. отцовъ).

4. Органически неотъемлемый союзъ церкви и государства раскрывался исторически въ разныхъ варіантахъ: а) въ римской схемѣ двухъ мечей въ рукахъ папы, в) въ византійской — двухъ мечей въ двухъ разныхъ, но согласованныхъ рукахъ: церкви и государства, с) въ протестантской схемѣ двухъ мечей въ рукахъ свѣтскихъ главъ христіанскихъ государствъ. Но во всѣхъ вслучаяхъ это — предопредѣленный, обязательный союзъ Божескаго и человѣческаго начала, по аналогіи съ двумя природами въ Единой Ипостаси Богочеловѣка.

5. Отступленія отъ этого *догмата двуприродности* богочеловѣчества родитъ въ теоретическомъ богословіи двѣ полярныя ереси: несторіанства и монофиситства. И въ практической жизни церкви — тѣ же двѣ ереси: а) принципіальнаго, даже принудительнаго отдѣленія церкви отъ государства (несторіанство) или, наоборот) в) брезгливо-индифферентнаго и гордынно-аскетическаго вольнаго отдаленія церкви отъ государства (монофиситство).

Примѣчаніе для небогослововъ.

Несторіанство — ересь V вѣка. Она утверждала раздѣльное и параллельное функціонированіе въ Богочеловѣкѣ-Христѣ Его двухъ природъ: Божеской и человѣческой.

Мы — православные различаемъ двѣ природы въ Спасителѣ, но не разрываемъ ихъ въ ихъ дѣйствіи и проявленіяхъ. Христосъ всегда и во всемъ — богочеловѣченъ. Единъ въ своемъ личномъ (= «ипостасномъ») самосознаніи, при наличности

въ Немъ двухъ природъ — божеской и человѣческой, объединенныхъ (какъ?) непостижимо для разума.

Несторіанское міропониманіе господствуетъ въ наши дни. Оно психологически выражается въ легкомысленномъ отдѣленіи: религіи отъ жизни, Церкви отъ государства, культуры и школы отъ церкви. Черезъ это весь великій историческій процессъ развитія и человѣческой исторіи и культуры лишается его религіозной души и вѣчнаго смысла. А религіи отводится отдѣльная субъективная область внѣжизненнаго благочестія. Человѣкъ обрекается внутренно жить въ двухъ разныхъ и чуждыхъ одинъ другому планахъ небесномъ и земномъ. Это и есть неосознанная ересь несторіанская на практикѣ.

Монофизитство — ересь, идущая тоже отъ V вѣка. Она признаетъ только «одну природу» во Христѣ: — Божескую, полагая, что Богочеловѣкъ сложился *«изъ двухъ природъ* . Но съ момента ихъ соединенія человѣческая природа «поглощена» природой божественной.

Эта ересь потрясла Византійскую имперію, оторвала отъ эллинскаго ядра обширныя области восточныхъ народностей: армянъ, коптовъ (Египетъ), эѳіоповъ (Абиссинія), сирійцевъ (Персія-Месопотамія), остающихся въ ереси и до настоящаго времени.

Духомъ этой ереси безъ сознательнаго умысла заражены многіе православные, относясь съ религіознымъ отрицаніемъ ко всей земной жизни (въ плоти, экономикѣ, культурѣ, обществѣ и государствѣ), какъ къ царству грѣха. Это широко разлитый соблазнъ «оскопленнаго» христіанства, отдающаго безъ боя въ руки антихриста все поле исторической жизни человѣчества

подъ благовиднымъ предлогомъ — «не марать рукъ о дѣла міра сего». Геніальнымъ чутьемъ Достоевскій указал на присутствіе въ нашемъ русскомъ православіи этой мрачной ереси въ лицѣ монаха Ѳерапонта, противопоставленнаго имъ свѣтлому лику православнаго старца Зосимы.

Итакъ, еретичны посвоему каждый изъ двухъ уклоновъ нашего благочестія: мірянскій — несторіанствующій и монашескій — монофиситствующій.

6. Антирелигіозный и антихристіанскій «секуляризмъ» новыхъ вѣковъ властно занялъ командующую позицію въ этомъ вопросѣ и легко прогналъ со сцены слабо вооруженную христіанскую іерархію, и западную и восточную. И что всего обиднѣе — плоскому секуляризму удалось при этомъ снабдить безъ сопротивленія *близорукихъ богослововъ чуждымъ имъ по существу* и еретическимъ флажкомъ будто бы безспорнаго «принципа отдѣленія церкви отъ государства».

7. Но, признавая союзъ церкви съ *христіанскимъ* государствомъ принципіальной нормой, которой мы — церковники сейчасъ лишены, ибо изгнаны изъ государства, мы не должны быть мечтателями и механическими реставраторами. Мы должны трезво считаться съ этой грустной для насъ дѣйствительностью, не хоронить преждевременно своего идеала и умѣть активно жить и дѣйствовать въ этой модерной обстановкѣ торжествующего государственнаго и культурнаго лаицизма. Мы не можемъ быть ни подпольными заговорщиками-революціонерами противъ существующаго строя, ни безсознательными и равнодушными предателями теократическихъ задачъ церкви. Въ данной обстановкѣ, rebus sic stantibus, мы не должны слагать нашего духовнаго оружія. Мы — ecclesia militans за спасеніе міра сего черезъ неустанную и всеохватывающую его *христіани-*

зацію, за его оцерковленіе , словомъ мы должны теперь повторить въ болѣе сложныхъ условіяхъ уже разъ одержанную побѣду церкви надъ враждебной ей языческой Римской имперіей.

8. Безбожная, антихристіанская культура, презирая церковь, спокойно строить свою антихристову башню до небесъ. Кто и съ какой поры освободилъ христіанъ отъ войны съ антихристомъ, чтобы равнодушно помогать этому антихристову дѣлу «града діавола» нашей слѣпотой и попустительствомъ? Какое писаніе, какой пророкъ или соборъ? Пусть по тайной волѣ Промысла суждено быть церкви искушаемой этимъ изнеможеніемъ и пораженіемъ въ первомъ, измѣряемомъ тысячелѣтіями, турѣ борьбы съ князем міра сего. Но *самая борьба неотмѣнима* и должна продолжаться *поновому*, новыми методами и средствами. Христіане не могутъ быть измѣнниками своему *теократически-тоталитарному идеалу*.

9. Но въ рамкахъ фактическаго раздѣленія церкви и государства борьба за этотъ идеалъ, *идетъ не извнѣ*, не под протекціей государства, его законовъ и даже силы и оружія, а *изнутри*, путями *молекулярнаго* оздоровленія и, духовнаго *преображенія* всѣхъ функцій жизни.

10. Для такой *новой, для насъ непривычной*, миссіи и отвѣтственности за судьбы церкви, мы всѣ — и іерархія и міряне — должны радикально *перестроиться* и въ мысляхъ и въ дѣйствіяхъ.

11. Должны сознать, что теперь уже нельзя думать, что привилегированная въ государствѣ іерархія за насъ сдѣлаетъ все. Привилегіи у нея отняты. Наоборотъ, что мы сами, и именно *преимущественно міряне*, а не іерархія, сдѣлаемъ все возможное, чтобы церковь

не извнѣ, а *изнутри* насъ и при нашемъ содѣйствіи проникла *во всѣ поры и всю ткань жизни* всего народа.

12. Это достижимо лишь при напряженной и *тотальной организованности*. Этой организованностью въ союзы и братства, по профессіямъ, по задачамъ, по всевозможнымъ признакамъ, мы — члены церкви, съ ея благословенія и при ея духовномъ контролѣ, должны пронизать весь комплексъ жизни политической, культурной, бытовой, всяческой. Входя во всѣ ея комбинаціи, наряду съ лицами безрелигіозными и даже прямо христіанству враждебными, мы не терялись бы въ одиночествѣ, а проводили бы церковное вліяніе во *всѣ молекулы ткани жизни общественной*, опираясь на свои союзы и братства и избавляя тѣмъ нашихъ отцовъ духовныхъ, и вообще всю іерархію, отъ прямой политической борьбы и нѣкоторых ея формъ, несовмѣстимыхъ со священнымъ саномъ.

13. Лишь на этихъ путяхъ напряженной *самоорганизованности* церковные люди, въ союзахъ другъ съ другомъ, а не съ лаическимъ государствомъ, въ *союзахъ съ обществомъ, а не съ властями*, могутъ надѣяться не номинально, а реально созидать христіанскія цѣнности и молекулярно вводить ихъ во всѣ ткани общей жизни; не штемпелевать только номинально формы жизни «христіанскими», но *на дѣлѣ ихъ христіанизовать*. Каждый изъ насъ долженъ быть активнымъ братчикомъ не въ одномъ, а въ нѣсколькихъ братствахъ разнаго характера и разныхъ объемовъ. Это и есть путь *молекулярнаго* оцерковленія жизни, *модерная форма православной теократіи*, выходъ изъ еретической монофиситсткой позиціи *внѣжизненнаго*, одного только культоваго благочестія.

14. Трагиченъ ли путь церкви въ этихъ новѣйшихъ условіяхъ внѣрелигіозной культуры и лаической госу-

дарственности? Ничуть. Онъ только пока драматиченъ изъ-за нашей церковной неподготовленности. Задремавъ въ тысячелѣтіяхъ на мирномъ ложѣ протектората христіанской государственности, мы непредусмотрительно оказались выброшенными на холодъ безпріютности. Но «пріютъ» и самый подлинный нашелся: — не въ двусмысленныхъ объятіяхъ измѣнника-государства, а въ искренне и любовно открытыхъ «покояхъ» *вѣрующаго* общества, сознательнаго (пусть даже и) *меньшинства націи-народа.* Церковь потеряла обманчивое статистическое большинство — въ 100 милліоновъ, но оперлась, если и на 10 только милліоновъ, зато не мертвыхъ, а живыхъ душъ. Вѣсъ ея пересталъ быть «дутымъ» и слабымъ, а сталъ *подлиннымъ,* реальнымъ. Повысилась наша забота объ его сохраненіи. Тѣмъ спасительнѣе для насъ, тѣмъ активнѣе долгъ нашъ уйти отъ кошмара «мертвыхъ душъ».

15. Обновленная и преображенная теократія, *союзъ* не съ «казенной» холодной государственностью, а *съ сердцемъ народа* «золото, золото — сердце народное!..») въ усовершенствованныхъ, всепроникающихъ и всеохватывающихъ связяхъ свободной, *братской организованности* — вотъ широкій, духъ захватывающій путь для всѣхъ живыхъ христіанскихъ душъ ближайшихъ русскихъ поколѣній. «Не надѣйтеся на князи, на сыны человѣческія, въ нихъ же нѣсть спасенія!» (Пс. 145, 3). Дѣлайте все сами, никого не ждите, никто за васъ вашей роли не выполнитъ. Берегите церковь, духовно питайтесь отъ нея и стройте царствіе Божіе на землѣ. Не пустыми словами обличенія антихристова града, а дѣлами *собственнаго* строительства, *на тѣхъ же мѣстахъ* въ мірѣ семь, — своего, сначала какъ бы невидимаго, града Божія. Отбивайте пядь за пядью, камешекъ за камешкомъ это тысячелѣтнее строительство у

антихристіанъ. На законномъ основаніи *равноправныхъ членовъ* (въ этомъ равноправіи благословенная сторона демократіи). Занимайте всюду всѣ общественныя позиціи и боритесь тамъ въ порядкѣ свободнаго состязанія партій и группъ, за перестройку всѣхъ формъ общественности *въ духѣ,* благопріятномъ для Царства Божія.

16. Въ такомъ генеральномъ масштабѣ это дѣло мобилизаціи и организаціи *мірянской энергіи* на службу Царству Божію «въ родѣ семъ прелюбодѣйномъ и грѣшномъ» (Мрк. 8, 38) дѣло, запущенное въ вѣкахъ по недосмотру и *нерадѣнію христіанъ,* можетъ представляться чѣмъ то новымъ и даже неправославнымъ. Вотъ потому то и нужно въ немъ, при всей неизбѣжной инидіативности мірянскихъ «низовъ», пропорціально твердое руководство іерархическихъ «верховъ». Нуженъ *просвѣщенный* широкій, но зоркій *контроль сверху* до низовъ іерархіи и священства.

17. Одно только ясно, что въ величайшемъ изъ вопросовъ: — «церковь и государство», «церковь и политика», «церковь и культура», «церковь и соціальный вопросъ» и т. д. отвѣтственная инидіативная, исполнительная и творческая роль принадлежитъ *массѣ мірскихъ христіанъ,* на то и погруженныхъ въ гущѣ жизни, чтобы ее посильно христіанизовать, а не быть ею «заѣденной». У священства, прикованнаго къ алтарю, нѣтъ ни силъ ни возможности дѣлать *прямо* это дѣло. Дѣло іерархіи принципіально *направлять его,* контролировать его, *контролировать и судить.*

ОГЛАВЛЕНІЕ

IMPRIMERIE COOPÉRATIVE
ÉTOILE
18, Faubourg du Temple
PARIS-XIe